http://kuleed.googlepages.com

فہرست مضامین کتاب ہذا بقید صفحہ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

مضمون	صفحہ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اشرف الانبیاء والمرسلین سیّد الاولین والآخرین حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ اور اُن کی آل طاہرین و ذرّیت طیّبین علیہم الصلوٰۃ والسلام پر۔ حمد و نعت کے بعد حقیر پُرتقصیر اور خورد بیمقدار امید وار رحمت الٰہی میرزا محمد المتخلص بہ کامل ابن عنایت احمد خاں عفی اللہ عن جرائمھا۔ مومنین باتمکین کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ یہ کتاب نزہۂ اثنا عشریہ کی بارہ جلدوں میں سے نویں جلد ہے جو باوجود قلت بضاعت و عدم استطاعت اور نہایت پریشان حالی اور کمال بے اطمینانی کے تحفۂ اثنا عشریہ کے (باب نہم) کے جواب میں قلم برداشتہ اور فی الفور لکھی گئی۔ ناظرین نیک آئین سے اُمید ہے کہ اس رسالہ کی مباحث کو نظر انصاف سے ملاحظہ فرمائیں۔ اور جہاں کہیں کوئی خطا و لغزش پائیں دامن کرم و عفو سے اس کو پوشیدہ کریں۔ اور اس کی اصلاح میں سعی و کوشش سے دریغ نہ فرمائیں۔ وما توفیقی الا باللہ وھو حسبی ونعم الوکیل +

ترجمہ کتاب نزہۂ اثنا عشریہ

قول فاضل علام مصنف تحفہ اثنا عشریہ

باب نہم۔ ان احکام فقہیہ کے بیان میں جن میں شیعوں نے ثقلین کے خلاف کیا ہے۔ اور آیۂ ام لھم شرکاء شرعوا لھم من الدین ما لم یاذن بہ اللہ کا مضمون ان پر صادق آیا ہے۔ منجملہ ان کے فرقہ غلات و کیسانیہ کے احکام کتابوں میں مندرج نہیں ملتے۔ کیونکہ ان فرقوں کے علماء اور ان کی کتابیں مفقود اور معدوم ہوگئیں لیکن اتنا تو یقینیاً ثابت ہے۔ کہ مختار ثقفی نے بہت سی حدیثیں اپنی طرف سے وضع کر کے شریعت میں منتشر کر دی تھیں۔ اور وہ دعوے کرتا تھا۔ کہ جبرئیل مجھ پر نازل ہوتا اور وحی لاتا ہے۔ انہی باتوں سے ان کے فقہی مسائل کو قیاس کر لینا چاہیے۔ ع۔ قیاس کن ز گلستان من بہار مرا۔ اور فرقہ زیدیہ کے مجتہدوں نے بہت سے احکام خلافِ شریعت خود ہی بنائے ہیں اور ان کی کتابیں اور ان کے علماء یمن کے اکثر مقامات میں پائے جاتے ہیں۔ اور ان کی سب سے مشہور و معروف کتاب کتاب الاحکام ہے۔ اور فرقہ اسمٰعیلیہ اکثر مسائل میں فرقہ امامیہ کے موافق ہیں عبیدیوں کے خروج سے پہلے اور خروج کے بعد انھوں نے کچھ اور احکام اختراع کر لئے ہیں چنانچہ انکے بعض مسائل کا ذکر پہلے گذرا۔ اور فرقہ قرامطہ اور باطنیہ نے تو سراسر شرائع و احکام

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

نہوئی۔ کہ حسبِ قیود و شرائط صحیحہ و قابلِ التعمیل سند رجہ آئینہ حق نما کار بند ہو کر انعقادِ کمیٹی پر آمادہ و کمربستہ ہوا ہو۔ دوسرا پرچہ مسمّیٰ بہ تصویر غالب و مغلوب یہ بھی اپنے رنگ میں کچھ ایسا نرالا نکلا کہ بھاری پتھر بنگیا۔ بڑے بڑے مناظر زور دے دیکر تھک رہے مگر جنبش نہ کی۔ جناب مولوی شیخ احمد صاحب دیوبندی اعلی اللہ مقامہٗ مؤلفِ انوار الہدیٰ و شمس الضحیٰ وغیرہ کے خسر پورنے میرے سامنے مدرسۂ دیوبند مین جناب خلیل احمد صاحب کو تصویر غالب و مغلوب دکھاکر جواب چاہا۔ مگر اُسکی پرخوف ورعب ڈالنے والی صورت دیکھکر ایسے ردکش ہوئے کہ پھر نظر بھر کر اُس دستی تصویر کے خط و خال کو نہ دیکھا۔ اور حسبِ تقلید علمائے قدیم وجدید خاموش ہوکر گوشہ نشین عیافیت ہوگئے۔ ابتدا مین میرا ارادہ ہوا تھا کہ جناب حافظ خلیل احمد صاحب کی مایۂ استدلال کو جو آیۂ مبارکہ ہو الذی ارسل رسولہ سے کیا گیا تھا با مدادِ تفاسیر اہلسنّت توڑ پھوڑ کر ریت کا کھیت کر دوں۔ مگر چونکہ انہوں نے عرضی دعوے میں بالفاظِ ظاہر فرمایا تھا کہ ہم غالب ہین اور شیعہ مغلوب۔ لہذا اُسکی کچھ کیفیت دکھادیگئی تھی۔ کہ واقع مین غالب ایسے ہی ہوتے ہین۔ جو تحفہ و منتہی الکلام و ہدایۃ الشیعہ کے متعدد و متکثر جوابون مین سے ایک ورق کا بھی ردّ نہ لکھ سکین پچیس ہزار روپیہ کے اشتہار ات گلی کوچہ مین آویزان ہو رہے ہین۔ انکو پڑھکر سانس بھی نہ لین۔ اور اگر کوئی جاہل مرید پوچھے کہ مولوی صاحب یہ اشتہار مین نے جامع مسجد پر چسپان دیکھا تھا۔ آپ بھی تو پڑھکر ملاحظہ فرمالین کیا آفت بھرا مضمون ہے۔ اُس کندہ ناتراش کو یہ سمجھا کر ٹالدیوین کہ چلتی قبر پر وکٹوریہ ناٹک کا تماشا ہے۔ یا یہ کہ صیغۂ دیوانی مین زید و بکر کی جائداد کا نیلام ہے۔ تم چُپکے ہوکر سو رہو ایسے کاغذات نہ دیکھا کرو۔ الحاصل پرچہ ابتدائی میں مین نے

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کے باطل ہی کرنیکا قصد کرلیا ہے۔اور ظواہر پر عمل نہ کرنا اپنا شیوہ مقرر کر رکھا ہے۔اور یہ لوگ درحقیقت فقہ اور شریعت کے اصلی اور حقیقی دشمن ہیں۔بالفعل اس زمانہ میں شیعہ فرقوں میں سے فرقہ اثنا عشریہ کے سوا اور کوئی فرقہ اس ہمارے ملک میں ایسا موجود نہیں۔جن کے احکام شرعیہ کتابوں میں مدوّن اور مرتب ہوں۔ اسلئے لازم ہے کہ ہم ان کی کتب فقہیہ کو نظر غور وتعمق سے دیکھیں اور ظاہر اور واضح کردیں۔کہ ان کا اسلوب وطریقہ اسلوب وطریقۂ شریعت سے بالکل مخالف ہے۔تاکہ ہر عاقل ودانا اُن لوگوں کے کذب وافترا واختراع وابتداع سے واقف اور خبردار ہو جائے۔ اگرچہ اہل سنت بھی مسائل فقہیہ میں باہم اختلاف رکھتے ہیں۔لیکن اُن کا ہر ایک فرقہ قرآن واحادیث وآثار سے متمسک ہے۔چونکہ معانی وعلل شرائع کے سمجھنے کے مختلف طریقے ہیں۔اس وجہ سے اُن میں باہم اختلاف ہوگیا ہے۔برخلاف اس فرقۂ شیعہ کے کہ اُن کے شرائع مختصہ اسلوب قرآن وحدیث سے ذرا بھی مشابہت نہیں رکھتے گویا ان لوگوں کی شریعت یہودیت یا نصرانیت یا پنڈائیت وشاستر ہنود یا دساتیر صابئین کی شریعت ہے۔چونکہ یہ بحث نہایت طولانی ہے اس لئے مجبوراً بطور نمونہ مشتے از خروارے اور بہت میں سے تھوڑا سا یہاں ذکر کرتے ہیں ولعل قل یکفیہ الاشارة (انتھے کلامہ)۔

جواب باصواب

فاضل مصنف نے اس کتاب میں اکثر ایسے شیعہ فرقوں کے ساتھ جو منقرض اور معدوم ہوچکے ہیں۔مناظرات اور مشاغبات کئے ہیں۔جن سے کسی قسم کا فائدہ مترتب نہیں ہوتا۔ اور وہ تمام تقریرات محض عبث اور بالکل بیکار ہیں۔گویا زید فرضی کیساتھ مخاطبہ اور مکالمہ کرکے کاغذ اور روشنائی کو مفت ضائع کیا ہے۔ اس قسم کی تحریرسے معارضہ ومجادلہ کو طول دینے کے سوا اور کسی قسم کا نفع نہیں ہوتا چنانچہ ہوشمند خبیر ان تحریرات کے مطالعہ سے اچھی طرح معلوم کرکے ہمارے اس قول کی تصدیق کرسکتا ہے۔ مختار کے حالات اور فاضل مصنف کی تحریرات کا جواب ہم پہلے۔ دوسرے اور تیسرے باب میں بہ تفصیل ذکر کرچکے ہیں۔شائقین وہاں ملاحظہ فرماسکتے ہیں۔یہاں چونکہ ضمناً ذکر آگیا ہے۔ اس لئے مجملاً تھوڑا سا بیان کرتے ہیں۔خلاصۂ کلام یہ ہے۔کہ مختار بن ابو عبید تابعین سے ہے اور اس کی بہن صفیہ بنت ابو عبید عبداللہ بن عمر الخطاب کے نکاح میں تھی۔ شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰة میں صفیہ بنت ابو عبید کے حالات میں لکھتے ہیں۔صفیہ دختر ابو عبید بفتح ثقفیہ مختار بن ابو عبید کی بہن اور عبداللہ بن عمر کی زوجہ تابعیہ اور ثقہ ہے۔عائشہ اور حفصہ سے روایت کرتی ہے۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اور اس نے عمر کو دیکھا ہے۔ اور ابو عبید اجلہ صحابہ سے ہے۔ مختار کی ولادت سال ہجرت میں ہے اور اس کے لئے صحبت اور روایت نہیں ہے۔ (یعنی وہ صحابی اور راوی نہیں ہے) الی آخرہ اور صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور احادیث اہلسنت کی اور معتبر کتابیں اس پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اس کو خاندان فاروقیہ سے نہایت خصوصیت اور کمال ارتباط و استیناس تھا چنانچہ جب یزیدیوں نے مختار کو قید کر دیا۔ تو عبداللہ بن عمر اس کی مدد و اعانت کو مستعد ہو گیا۔ اور ایک خط اس قوم کو لکھا۔ اور اس میں مختار کی سفارش کی۔ اور اسی خط کی وجہ سے مختار نے ان ملاعنہ اشرار کے ہاتھ سے رہائی پائی۔ یہی وجہ ہے جو بعض روایات میں بہ طریق امامیہ حضرات آئمہ معصومین علیہم السلام سے مروی ہے کہ "لو شق عن قلبہ لوجد حبھما فی قلبہ" اگر اس (مختار) کا دل شگافتہ کیا جائے تو شیخین کی محبت اس کے دل میں پائی جائے گی۔ اور جب ریاست کی خواہش اس کے دل پر غالب ہوئی تو ان اہل کوفہ کے تالیف قلوب کی غرض سے جو اپنے کردار ناہنجار پر نادم اور پشیمان تھے۔ حضرت سید الشہداء علیہ الصلوٰۃ والسلام کے طلب خون اور انتقام کو اپنی دست آویز بنا کر مروانیوں پر خروج کیا۔ اور ان پر غلبہ پایا۔ اور کیا سو کیا۔ اس گروہ شقاوت پژوہ کے خیر خواہوں نے طرح طرح کے مکروں اور حیلوں سے اس کی مدافعت کی تیاری کی۔ اور مسلمانوں کو بھڑکانے اور اشتعال دلانے کی غرض سے اس قسم کے کلمات شنیعہ جو عقل اور نقل سے خارج تھے اس پر افترا کئے اور اپنی افترا بندیوں کو لوگوں میں شائع و ذائع کر دیا۔ تاکہ خاص و عام کے دل اس سے متنفر ہو جائیں۔ اور ان ملاعنہ کو اس کی بیخ کنی میں آسانی اور سہولت ہو۔ حالانکہ حقیقت میں مختار کا دامن اس قسم کی اباطیل اور افترآت سے بالکل پاک اور منزہ ہے۔ نیز ابواب سابقہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ کہ مرزبانی نے کتاب الشعراء میں نقل کیا ہے۔ کہ مختار کا ایک غلام تھا۔ جس کا نام جبریل تھا۔ وہ اپنے اثنائے گفتگو میں کہا کرتا تھا۔ کہ جبریل نے مجھ سے یہ کہا اور میں نے جبریل سے یہ کہا۔ انتہی ممکن ہے۔ کہ اس قول کو مروانیوں نے اپنی افترا سازیوں اور بہتان بندیوں کی اصل قرار دے لیا ہو الغرض مصنف تحفہ نے جو کچھ مختار کے باب میں بیان کیا ہے۔ بالکل بے اصل اور محض فضول و بیکار ہے۔ اور بالفرض ان ہفوات و اباطیل کو اگر صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو یہ ان شطحیات[ع] میں شمار ہوں گی جو اہلسنت کے اکثر اہل تصوف کی زبان سے نکلی ہیں۔ ابن جوزی نے کتاب تلبیس ابلیس میں ابو حامد غزالی سے نقل کیا ہے انہ قال فی کتابہ النصح بالاخوان ان الصوفیۃ

ع شطحیات صوفیوں کی اصطلاح میں خلاف شرع باتیں کہنا۔ ۱۲

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

فی یقظتہم یشاھدون الملائکۃ وارواح الانبیاء ویسمعون منہم اصواتًا ویقتبسون منہم فوائد ثم یترقی الحال من مشاھدۃ الصور الی درجات یضیق عنہا نطاق النطق انتہی

یعنی صوفیہ عالم بیداری میں ملائکہ اور ارواح انبیاء کو مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور ان سے بیشمار فوائد اقتباس کرتے ہیں۔ اور حال صورت کے مشاہدہ سے ترقی کر کے اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے۔ کہ زبان نطق اس کے بیان سے عاجز ہے۔

نیز ابن جوزی نے کتاب مذکور میں نقل کیا ہے قال السلمی واخرج ابو سلیمان الدارانی من دمشق وقالوا یزعم انہ یری الملائکۃ وانھم یکلمونہ۔ نیز بیان کیا ہے۔ وانکر اھل بسطام علی ابی یزید البسطامی مما کان یقولہ حتی انہ ذکر لحسین بن عیسیٰ انہ یقول لی معراج کما کان للنبیؐ معراج فاخرجہ من بسطام فاقام بمکۃ سنتین ثم رجع الی جرجان فاقام بہا الی ان مات الحسین بن عیسیٰ ثم رجع الی بسطام قال السلمی وحکی عن سھل بن عبد اللہ التستری انہ یقول ان الملائکۃ والجن والشیاطین یحضرونہ وانہ یتکلم علیہم فانکر علیہ القوم ذلک فاخرج الی البصرۃ فمات بہا۔

سلمی بیان کرتا ہے۔ ابو سلیمان دارانی دمشق سے نکالا گیا۔ اور بیان کرتے ہیں کہ وہ دعویٰ کرتا تھا کہ وہ فرشتوں کو دیکھتا ہے۔ اور وہ اس سے کلام کرتے ہیں۔

اور اہل بسطام نے ابو یزید بسطامی کے اقوال کا انکار کیا۔ یہاں تک کہ اُسکے اقوال کو حسین بن عیسیٰ (حاکم بسطام) سے ذکر کیا۔ کہ وہ کہتا ہے۔ کہ مجھکو بھی معراج ہے۔ جیسے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معراج ہوئی تھی پس حسین بن عیسیٰ نے اس کو بسطام سے نکالدیا۔ اور وہ دو برس مکہ معظمہ میں سکونت پذیر رہا۔ اور حسین بن عیسیٰ کی وفات کے بعد پھر بسطام میں مراجعت کی۔ اور سلمی نے سہل بن عبد اللہ کا ذکر کیا ہے۔ کہ وہ کہا کرتا تھا۔ کہ ملائکہ جن اور شیاطین اس کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں۔ اور اس سے گفتگو کرتے ہیں۔ عوام نے اسکی تردید کی۔ اور اس کو بصرہ کی طرف جلاوطن کر دیا۔ اور وہ وہیں مرگیا۔

نیز مصنف نے خود بھی ابواب گذشتہ میں تصریح کی ہے۔ کہ فرقہ زیدیہ فروعات میں فرقہ حنفیہ کا مقلد ہے۔ اور شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے بھی اپنی ملفوظات میں فرمایا ہے کہ زیدیہ اصول میں معتزلہ کے مقلد ہیں۔ اور فروع میں چند مسئلوں کے سوا امام ابو حنیفہ کے مذہب کی تقلید کرتے ہیں۔ انتہی۔ چونکہ یہ لوگ حنفیہ کے مقلد اور قیاس کے قائل ہیں

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ظاہر ہے۔ کہ جن بعض مسائل میں وہ اختلاف رکھتے ہیں۔ ان کو انھوں نے قیاس۔ استحسان اور دیگر دلائل شرعیہ سے استنباط کیا ہوگا۔ سو یہ بات نہ تو معترض کے نزدیک ان مسائل کے فاسد اور باطل ہونیکی دلیل ہو سکتی ہے۔ اور نہ اس قوم کے حق میں تشنیع و ملامت کا باعث قرار پا سکتی ہے۔ اور بارہا ذکر کیا گیا ہے۔ کہ ابو نعیم فضل بن دکین جو فرقۂ زیدیہ کا رئیس۔ اور فرقۂ دکینیہ کا بانی ہے وہ بخاری کے اکابر مشائخ سے ہے۔

اور یہ جو مصنف نے فرمایا ہے"۔ کہ فرقہ قرامطہ و باطنیہ نے تو سراسر شرائع و احکام کے باطل کرنیکا ہی قصد کر لیا ہے۔ اور ظواہر پر عمل نہ کرنا اپنا شیوہ مقرر کر رکھا ہے اور یہ لوگ درحقیقت فقہ اور شریعت کے اصلی اور حقیقی دشمن ہیں" فما هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام۔ پس اس بارے میں اہل اسلام میں انہی لوگوں نے سبقت نہیں کی۔ بلکہ اہل سنت کے بعض صوفی فرقہ ظواہر شریعت پر عمل نہ کرنے اور احکام اسلام کے باطل کرنیمیں باطنیہ اور قرامطہ سے بھی سبقت لے گئے ہیں۔

چنانچہ فخر الاسلام بزدوی[ع] نے کلام میں نقل کیا ہے۔ الصوفیة اکثرهم اهل السنة والجماعة ومنهم من یکون صاحب الکرامة ومنهم الحبیبیه یقولون ان الله تعالیٰ اذا احب عبدا یرفع عنه الخطاب فیحل له کل النعم ویسقط عنه کل العبادات ولا یبقی فی حقه خطر ولا یصلون ولا یصومون ولا یسترون العورة ولا یشبعون عن الزنا ولا عن اللواطة ولا عن شرب الخمر ولا عن محظور ومنهم الاباحیه یقولون الاموال کلها علی الاباحة وکذا الفروج ولیس الحلال الا مجرد الاضافة وبه دال الاکتساب ویستبیحون اموال الناس وفروج نسائهم ومنهم الحوریه یقولون باستباحة الرقص والغنا والمبالغة فی الرقص حتی یسقطون علی الارض من کثرة الاتعاب ثم یقومون ویغتسلون ومنهم المتجاهلة وهم قوم یضربون المزامیر ویشربون الخمر ویاتون ببعض الفواحش ویلبسون لباس الفسقة ومنهم المتکاسلة وهم قوم رضوا بملأ بطن من الطعام حراما کان او حلالا ویاکلون کثیرا ان وجدوا ویرقصون ان وجدوا قاریا واختاروا الکسل لا یتعلمون شیئا ولا یتزوجون ولا یعتقدون مذهبا ولا ینازعون احدا (انتهی مختصرا)۔ یعنی صوفیہ اکثر اہل سنت و جماعت ہیں۔ بعض ان میں سے صاحب کرامت ہیں اور ایک فرقہ ان میں سے

ف صوفیوں کے فرقے اور ان کے عقائد

[ع] بزدہ بالفتح ایک گاؤں ہے علاقہ نسف میں جو فخر الاسلام بزدوی مصنف اصول فقہ حنفی کی جائے ولادت ہے ۱۲۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

حبیبیہ ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ جب خدا کسی بندے کو دوست رکھتا ہے تو اس سے خطاب کو اٹھا لیتا ہے پس اس کے لئے تمام نعمتیں حلال ہو جاتی ہیں۔ اور ساری عبادتیں اس سے ساقط ہو جاتی ہیں اور اس کے حق میں کوئی ممانعت اور حرمت باقی نہیں رہتی۔ اور وہ نماز نہیں پڑھتے۔ اور روزہ نہیں رکھتے۔ اور ستر عورت نہیں کرتے۔ اور زنا۔ لواطہ۔ شراب خوری اور تمام محرمات سے پرہیز نہیں کرتے۔ اور ایک ان میں سے فرقہ اباحیہ ہے۔ وہ قائل ہیں۔ کہ تمام قسم کے مال مباح ہیں۔ اور اسی طرح فروج زناں حلال و مباح ہیں۔ اور حلال محض اضافت و اکتساب کا نام ہے۔ اور وہ لوگوں کے ماؤں اور ان کی عورتوں کی فروج کو اپنے لئے مباح جانتے ہیں۔ اور ایک ان میں سے فرقہ حوریہ ہے۔ وہ قائل ہیں کہ ناچنا اور گانا بجانا مباح ہے۔ اور ناچنے میں اسقدر مبالغہ کرتے ہیں۔ کہ کثرت تعب سے زمین پر گر پڑتے ہیں۔ پھر اٹھکر غسل کرتے ہیں۔ اور ایک ان میں سے فرقہ متجاہلہ ہے۔ اور وہ وہ لوگ ہیں۔ جو مزامیر (باجے) بجاتے ہیں۔ اور شراب پیتے ہیں۔ اور بعض فواحش اور بدکاریوں کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور فاسقوں اور بدکاروں کا لباس پہنتے ہیں۔ اور ایک فرقہ ان میں سے متکاسلہ ہے۔ اور وہ وہ لوگ ہیں۔ جو پیٹ بھر لینے پر خوش ہوتے ہیں۔ خواہ حلال سے بھر لیں۔ یا حرام سے۔ اگر مل جائے تو بہت کھاتے ہیں اور اگر کوئی گانیوالا مل جائے۔ تو ناچتے ہیں۔ اور انھوں نے کسل و سستی کو اختیار کیا ہے نہ وہ علم سیکھتے ہیں۔ اور نہ نکاح کرتے ہیں۔ اور کسی مذہب و ملت کے معتقد نہیں ہیں۔ اور کسی شخص سے تنازعہ اور جھگڑا نہیں کرتے۔

ابن جوزی نے کتاب تلبیس ابلیس میں اہل اباحت کے احوال میں بیان کیا ہے۔ وھم ینقسمون القسم الثانی یقرون بالاسلام الا انھم ینقسمون قسمین القسم الاول مقلدون فی افعالھم لاشیاخھم من غیر اتباع دلیل ولا شبھۃ یفعلون ما یامرونھم وما راوھم علیہ القسم الثانی قوم عرضت لھم شبھات فعلوا بمقتضاھا والاصل الذی نشأت منہ شبھاتھم انھم لما ھموا بالنظر فی مذاھب الناس لبس علیھم ابلیس فاراھم ان الشبھۃ یعارض الحجج وان الیقین یعسر وان المقصود اجل من ان ینال بالعلم وانما الظفر بہ نور یساق الی العبد ما لا یطلب قد غلبھم باب النجاۃ الذی ھو طلب العلم فصاروا یبغضون اسم العلم کما یبغض الرافض اسم ابی بکر وعمر ویقولون العلم حجاب والعلماء محجوبون عن المقصود بالعلم فان انکر علیھم عالم قالوا لاتباعھم ھذا

httP://kuleed.googlepages.com

سوافق لنا فی الباطن وانما یظهر ضد ما نحن فیہ للعوام اضعاف العقول فان جد فی خلافہم هذا الابلہ مفید بقیود الشریعۃ محجوب عن المقصود ثم عملوا علی شبہات وقعت لهم ولو فطنوا العلموا ان عملهم بمقتضی شبہاتهم علم فقد بطل انکارهم العلم اباحیہ کی کئی قسمیں ہیں اُن کی دوسری قسم وہ لوگ ہیں۔ جن کو شبہات عارض ہوئے۔ اور انھوں نے اُن کے موافق عمل کیا اور اُن کے شبہات کی اصل و بنیاد یہ ہے۔ کہ جب انھوں نے لوگوں کے مذاہب میں غور کرنیکا قصد کیا۔ تو ابلیس پر تلبیس نے اُن کو فریب دیکر ان کے دلوں میں یہ خیال پیدا کر دیا۔ کہ شبہ مجتونکا معارض ہے۔ اور یقین کا حاصل ہونا مشکل ہے۔ علم کے ذریعہ سے مقصود و مطلوب تک پہنچنا ناممکن ہے۔ بلکہ جاذبۂ عنایت ربانی ہی وہاں تک پہنچا سکتا اور مقصود و مطلب پر فائز کر سکتا ہے۔ اور طلب و تلاش کو اس کے سراپردوں تک پہنچنے کا رستہ نہیں مل سکتا۔ اس شبہ نے نجات کا دروازہ یعنی طلب علم کو اُن پر مسدود کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ یہ فرقہ علم کے نام کے بھی دشمن ہیں۔ جیسا کہ رافضی ابوبکر اور عمر کے نام کے دشمن ہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ علم ایک حجاب اور پردہ ہے۔ اور علمار علم کے سبب مقصود سے محجوب اور پردے میں ہیں۔ اور اگر کوئی عالم ان کے اس عقیدے کا انکار کرے۔ اور اس کا منکر ہو۔ تو اس کے تابعین اور پیروؤں سے کہتے ہیں۔ کہ یہ عالم باطن میں ہم سے موافقت رکھتا ہے۔ اور عوام ناقص العقول کی خاطر داری کیلئے ہماری مخالفت کا اظہار کرتا ہے۔ اور اگر وہ عالم ان کی مخالفت میں کوشاں ہو۔ تو یوں کہتے ہیں۔ کہ یہ شخص احمق اور قیودِ شریعت میں مقید اور مقصود اصلی سے محجوب اور الگ ہے۔ اور اگر وہ اپنے وجدان کی طرف رجوع کریں۔ تو اُن کو معلوم ہو جائے کہ مقتضائے شبہات کا علم بھی تو علم ہے۔ پس اس سے ان کا علم سے انکار کرنا اور اس کا منکر ہونا باطل ہو جاتا ہے۔ نیز کتاب مذکورہ میں منقول ہے۔ ولم یجاسر الزنادقۃ ان یرفضوا الشریعۃ حتی جاءت المتصوفۃ فوضعوا اسماء وقالوا حقیقۃ وشریعۃ و هذا قبیح لان الشریعۃ وضعہ الخالق بمصالح الخلق فکل من رام الحقیقۃ فی غیر الشریعۃ فمغرور ومخادع فان سمعوا احدا یحدث حدیثا قالوا مساکین اخذوا علمهم میتا من میت واخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت فمن قال حدثنی ابی عن جدی قلت حدثنی قلبی عن ربی فملکوا بهذه الخرافات قلوب العوام وانفقت علیهم لاجلها الاموال ولان الفقهاء کالاطباء والنفقۃ فی ثمن الدواء اصعب والنفقۃ علی هولاء کالنفقۃ علی المغنیات والحق ثقیل کما یثقل الزکوٰۃ وما اخف صدور المغنیات واعطاء الشعراء

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

علی المدائح وقد بدلوا ازالۃ العقل بالخمر بشیئ سموہ السماع والوجد والتعرض
بالوجد المزیل للعقل حرام کفی باللہ الشریعۃ شر ھذہ الطایفۃ الجامعۃ من فی الکیس
وطینۃ فی العیش وخداع بالفاظ مغسولۃ لیس تحتہا سوی اہمال التکلیف وھجران
الشرع ولذلک خفوا علے القلوب ولا دلالۃ علے انہم باطل اوضح من محبۃ طباع
ارباب الدنیا لھم لمحبتہم ارباب اللھو والمغنیات (اس کا حاصل ترجمہ یہ ہے ۔ زنادقہ کو شریعت
کے منکر ہونیکی جراءت نہ ہوسکی یہانتک کہ اہل تصوف نے اگرچہ کچھ نام وضع کئے ۔ اور حقیقت اور شریعت
کے قائل ہوئے ۔ حالانکہ یہ قبیح اور مذموم ہے ۔ اسلئے کہ شریعت وہ ہے جس کو خالق عالم نے اپنی
مخلوق کی مصالح کے مطابق وضع فرمایا ہے پس جو کوئی شریعت کے سوا دوسرے طریقہ میں حقیقت
کا طالب ہو ۔ وہ مغرور ومخادع یعنی شیطانی مکر وفریب میں گرفتار ہے ۔ پس یہ لوگ اگر کسی شخص
کو سنتے ہیں کہ وہ کوئی حدیث روایت کرتا ہے ۔ تو کہتے ہیں ۔ کہ یہ مساکین ہیں ۔ انھوں نے اپنا
علم ایک میت نے دوسری میت سے حاصل کیا ہے ۔ اور ہم نے اپنا علم اس حی قیوم سے لیا
ہے ۔ جو کبھی نہ مریگا ۔ پس جو کوئی کہے ۔ کہ میرے باپ نے اپنے باپ یعنی میرے دادا کی زبانی
حدیث بیان کی ۔ تو میں کہوں گا ۔ کہ میرے دل نے میرے رب کی طرف سے مجھ سے حدیث
بیان کی ۔ پس یہ لوگ ان خرافات کے ذریعہ قلوب عوام پر حاکم اور مالک ہو گئے ۔ اور انھوں نے
اپنے مالوں کو ان خرافات کی خاطر ان پر خرچ کیا ۔ نیز چونکہ فقہا کی مثال اطبا کی سی ہے ۔ اور دوا
پر خرچ کرنا نہایت دشوار اور ناگوار ہوتا ہے ۔ اور ان لوگوں پر صرف کرنا بالکل ایسا ہے ۔
جیسا کہ مغنیات یعنی گانیوالی عورتوں پر صرف کرنا ۔ اور حق ایسا ہی ثقیل اور گراں ہے ۔ جیسے زکوٰۃ
ثقیل اور گراں ہے ۔ اور مغنیات پر صرف کرنا اور شعرا کو مدّاحی پر دینا بہت ہی آسان اور گوارا
ہوتا ہے ۔ اور جس طرح شراب سے عقل زائل ہوتی ہے ۔ اسی طرح ان لوگوں نے شراب کے بدلہ میں
ازالہ عقل کیلئے ایک چیز مقرر کی ہے ۔ جس کا نام سماع اور وجد رکھا ہے ۔ اور ایسے وجد سے
متعرض ہونا جو عقل کو زائل کردے ۔ حرام ہے ۔ اللہ تعالیٰ شریعت غرا کو اس گروہ کے شر سے
بچائے ۔ جو مالوں کو جمع کرتے اور عیش وعشرت کے مزے اڑاتے اور ایسے شستہ الفاظ سے لوگوں
کو دام فریب میں پھنساتے ہیں ۔ جن کے تحت میں اہمال تکلیف و ترک شریعت کے سوا اور
کچھ بھی نہیں ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ عوام کے قلوب ان کو پسند کرتے اور ان کی طرف برضا و
رغبت مائل ہوتے ہیں ۔ اور ان لوگوں کے باطل پر ہونیکی اس سے زیادہ تر واضح اور کیا دلیل

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ہو سکتی ہے۔ کہ اہل دنیا کی طبیعتیں اُن کی طرف ایسا ہی میلان و رغبت رکھتی ہیں۔ جس طرح کہ وہ ناچنے کودنے اور کھیل تماشے والوں اور مغنیات یعنی گانے بجانے والی عورتوں سے محبت رکھتے اور ان کی طرف برضا و رغبت مائل ہوتے ہیں) نیز کتاب مذکور میں مرقوم ہے۔ ان قوماً منهم داموا على الرياضة مدة فرأوا انهم قد تجوهروا فقالوا لا نبالی الآن ما عملنا و انما الاوامر والنواهی رسوم العوام قالوا وحاصل النبوة يرجع الى الحكمة والمصلحة و المراد منها ضبط العوام ولسنا من العوام فندخل فی حجر التكليف لانا قد تجوهرنا وعرفنا الحكمة وهولاء راؤا ان من اثر تجوهرهم ارتفاع الحمية حتى قالوا ان رتبة الكمال لا يحصل الا لمن رأى اهله مع اجنبی فلا تقشعر جلده فان اقشعر فهو ملتفت الى حظ نفسه لم يكمل بعد اذ لو كمل لماتت نفسه فسموا الغيرة نفسا وسموا ذهاب الحمية الذی هو وصف المخانيث لكمال الايمان (انتهى) اس عبارت کا حاصل مطلب یہ ہے۔ کہ جن لوگوں نے اُن میں سے ایک مدّت تک ریاضت کشی اختیار کی۔ اور گمان کر لیا۔ کہ ہم حق سے واصل اور متجوہر ہو گئے۔ وہ کہتے ہیں کہ اب ہم کچھ ہی عمل کریں۔ ذرا بھی پرواہ نہیں ہے۔ اور اوامر و نواہی عوام کی رسومات ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ نبوت کا حاصل حکمت اور مصلحت کی طرف راجع ہے۔ اور اس سے ضبط عوام مقصود ہے۔ اور ہم لوگ عوام نہیں ہیں۔ جو دائرۂ تکلیف میں داخل ہوں۔ کیونکہ ہم حق تک پہنچ گئے۔ اور متجوہر ہو گئے ہیں اور حکمت کی معرفت ہم نے حاصل کر لی ہے۔ اور اس گروہ نے یہ گمان کر لیا ہے۔ کہ تجوہر کا اثر و نتیجہ یہ ہے کہ حمیت اور غیرت بالکل مرتفع ہو جائے۔ یہانتک کہ وہ اس بات کے قائل ہیں۔ کہ کمال کا مرتبہ اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا۔ جب تک کہ یہ شخص اس درجہ بے غیرت و بے حمیت نہ ہو جائے۔ کہ اپنی زوجہ کو غیر شخص کی بغل میں دیکھے اور اس کو اس حال میں دیکھکر ذرا بھی جوش میں نہ آئے۔ اور اس کے بدن پر بال نہ کھڑے ہوں۔ اور اگر اپنی اہلیہ کو غیر سے ہم آغوش دیکھکر بال بدن پر کھڑے ہو جائیں۔ تو ابھی تک یہ شخص اپنے نفس کی طرف متوجہ اور ملتفت ہے۔ اور کمال کے مرتبہ کو نہیں پہنچا۔ اس لئے کہ اگر مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتا۔ تو اس کا نفس مر ہو جاتا۔ اس فرقہ نے غیرت کا نام نفس رکھا ہے۔ بلکہ بیغیرتی اور بیحمیتی کو جو مخنثوں کے خصائل رذیلہ میں سے ہے۔ کمال ایمان سمجھا ہے۔

نیز ابن جوزی نے کتاب مذکور میں اس گروہ ضلالت پژوہ کے چند شبہات نقل کئے ہیں جن کا حاصل مطلب اس مقام میں درج کیا جاتا ہے۔ اوّل یہ کہ اعمال بالذات مقصود نہیں

Presented by www.ziaraat.com

ہیں۔ بلکہ حصول سعادت اور نفی شقاوت کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔ اسلئے کہ تمام امور قضائے ربانی سے وابستہ ہیں۔ جو کچھ قضائے ربانی میں مقدر اور مقرر ہو چکا ہے۔ وہ ضرور وقوع میں آئیگا۔ اس کا تبدیل ہونا ناممکن ہے۔ روز ازل میں جس کے نام پر سعادت کا پروانہ جاری ہو چکا ہے۔ اس کیلئے شقاوت کی پروانگی کا اجرا ہونا محال اور غیر ممکن ہے۔ اور جو شخص روز ازل میں شقی اور راندہ درگاہ الہی ہو چکا ہے۔ اُس کا سعید ہونا ممتنع اور محال ہے۔ اسلئے نفس کو اعمال و ریاضات کی تعب و محنت میں ڈالنا بیکار اور فضول ہے اور اس سے کسی قسم کا نفع متصور نہیں۔ دوم یہ کہ خالق جل شانہ بندوں کے اعمال سے مستغنی اور بے پرواہ ہے اور ان سے متاثر نہیں ہوتا۔ خواہ معصیت و نافرمانی ہو۔ خواہ طاعت و بندگی پس مجاہدات اور ریاضات سے نفس کو تعب و تکلیف میں ڈالنا محض بیکار اور بیفائدہ ہے۔ سوم یہ کہ عقل و نقل سے ثابت ہو چکا ہے کہ حق تعالیٰ غفور اور رحیم ہے اور اس کی رحمت وسیع ہے۔ اور وہ جل شانہ گناہوں کے بخشنے اور معاف کر دینے سے عاجز اور قاصر نہیں پس نفس کو لذات اور اس کی خواہشوں کے حاصل کرنے سے منع کرنا ناموزوں اور نامناسب ہے۔ چہارم یہ کہ اوامر و نواہی مقصود تک پہنچنے کے وسائل اور اسباب ہیں۔ اور بعد عرفان کے واصلین اور پہنچ جانے والوں کو منہیات میں سے کوئی چیز ضرر نہیں دیتی چنانچہ زائر کعبہ جب منزل مقصود پر پہنچ جاتا ہے۔ تو اس کی سیر و سیاحت منقطع اور ختم ہو جاتی ہے۔

جو شخص کہ عقل و شعور سے ذرا سا بھی بہرہ رکھتا ہے۔ اس کے نزدیک ان لوگوں کے شبہات مذکورہ بالا کا جو تار عنکبوت سے بھی زیادہ ترکمزور اور سست ہیں۔ مندفع کرنا نہایت آسان اور سہل ہے۔

جواب شبہ اوّل سعادت اور شقاوت اگرچہ خدا کی قضائے ازلی سے ہے لیکن ہر ایک کا تعلق اسباب سے ہے۔ اور محض تقدیر الہی پر بھروسہ کر کے اسباب متوسلہ سے دست کش ہونا آئین عقل سے خارج اور احمقاپن میں داخل ہے۔ دراصل یہ شبہ بعینہ ایسا ہے۔ جیسے کوئی کہے۔ کہ سیری اور سیرابی ازل سے مقدر ہو چکی ہے۔ اس لئے کھانا اور پینا بیفائدہ ہے۔ اگر سیری اور سیرابی مقدر ہے۔ تو ہم کھانے اور پینے کے بغیر ہی سیر و سیراب ہو جائیں گے۔ اور وہ شخص اس شیطانی وسوسے میں گرفتار ہو کر کھانے اور پینے سے جو سیری اور سیرابی کا ذریعہ ہے باز رہے۔ اور اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالے۔

جواب شبہ دوم ۔ دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے۔ کہ طاعت سے نفع حاصل کرنا اور

httP://kuleed.googlepages.com

طاعت و معصیت کا نفع و ضرر بندوں کی طرف راجع ہے۔ نہ جناب قدس الہیٰ کی طرف جس کی ذات مقدس جلب نفع اور دفع ضرر سے منزہ و مبرا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرماتا ہے ومن جاھد فانما یجاھد لنفسہ یعنی جو کوئی مجاہدہ اور کوشش کرتا ہے۔ وہ خود اپنے ہی واسطے مجاہدہ کرتا ہے۔ شارع علیہ السلام نفسانی طبیب ہے طبیب جو بیمار کو پرہیز کرنیکا حکم دیتا ہے۔ تو اس کا نفع محض بیمار ہی کے لئے ہے۔ نہ کہ طبیب کیواسطے۔ اور مریض جو ضرر رساں چیزوں سے پرہیز کرتا ہے۔ وہ خود اپنی ہی غرض کیلئے کرتا ہے۔ نہ کہ طبیب کیواسطے۔ جس طرح بعض غذائیں بدن کو نفع دیتی ہیں۔ اور بعض زہریلی چیزیں اس کو ضرر پہنچاتی ہیں۔ اسی طرح علم و جہل۔ اعتقاد صالح و ظنون فاسدہ۔ اقسام عبادات و مجاہدات اور طرح طرح کے کھیل تماشوں اور منہیات سے نفس کو بھی نفع اور ضرر پہنچتا ہے۔ جس طرح ایک حاذق طبیب جسم کو نفع دینے والی غذا کے استعمال کرنیمیں اور اس کو ضرر رساں چیزوں سے پرہیز کرنے اور بچنے کا حکم دیتا ہے اسی طرح شارع علیہ السلام نے بھی جو نفوس انسانی کا طبیب ہے۔ نفس کے اصلاح کنندہ اعمال صالح و عبادات کے بجالانے اور اس کو فاسد کرنے اور ہلاکت میں ڈالنے والی منہیات و فواحش سے بچنے اور پرہیز کرنیکا حکم ارشاد فرمایا ہے۔ تاکہ نفس کو امراض مہلکہ سی نجات اور شفا پانیکا باعث ہو۔

جواب شبہ سوم اس حق سبحانہ و تعالیٰ کی رحمت کے وسیع ہونیمیں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہے لیکن عقاب و عذاب بھی وسعت رحمت سے ہے تاکہ وجود انسانی جو سونے کی مانند ہے۔ دنیا اور آخرت کی عقوبتوں اور عذابوں کی آگ میں پڑ کر کدورت کے کھوٹ اور ملاوٹ سے صاف و پاک ہو کر خالص ہو جائے۔

جواب شبہ چہارم یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کہ جب تک روح کا بدن سے تعلق ہے اس وقت تک بندے کو رسوم ظاہری کا ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ رسوم و مجاہدات بندوں کی مصالح کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ قلب انسانی کا آئینہ صاف منہیات وغیرہ کے عمل میں لانے اور ان کا مرتکب ہونیکی وجہ سے مکدر ہو کر زنگ آلود ہو جاتا ہے۔ اگر مجاہدات و عبادات کے صیقل سے زنگ کے غبار کو اس کے اوپر سے صاف نہ کیا جائے۔ تو آخر کار زنگ کی کثرت سے یہ حالت ہو جاتی ہے۔ کہ اس کو جلا دینا اور صیقل سے صاف کرنا نہایت مشکل بلکہ محال و ناممکن ہو جاتا

ط ۹

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ہے۔ چنانچہ شیخ سعدیؒ شیرازی کا قول مشہور ہے۔

بیت ۔ آئینے را کہ مورچا نخورد ٭ نتواں بُرد از وے صیقل زنگ

حاکم نے مستدرک میں اپنی سند کیساتھ ابوہریرہ سے روایت کی ہے قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا اذنب العبد نکت فی قلبہ نکتۃ سوداء فان تاب صقل منہا فان عاد زادت حتی یعظم فی قلبہ فذٰلک الران الذی ذکرہ اللہ عزوجل کلا بل ران علے قلوبھم (آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب بندہ گناہ کرتا ہے۔ تو اس کے دل میں ایک سیاہ نقطہ پیدا ہوجاتا ہے۔ اگر وہ اس گناہ سے توبہ کرلے تو اس کا دل صیقل ہوکر صاف ہوجاتا ہے۔ اور اگر وہ پھر اُس گناہ کو کرے تو وہ نقطہ زیادہ ہوجاتا ہے یہانتک کہ بار بار گناہوں کی سیاہی بڑھتے بڑھتے تمام قلب پر چھا جاتی ہے یہی وہ زنگ ہے۔ جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے "کلا بل ران علے قلوبھم۔ ہرگز نہیں۔ بلکہ ان کے دلوں پر زنگ آگیا ہے") اگر کسی شخص کو اپنی زندگی میں عبادات اور مجاہدات سے مستغنی اور بے پرواہ ہونا سہل و آسان ہوتا۔ تو خواجہ کائنات خلاصہ موجودات علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام اس کرامت اور بزرگی کے سب سے بڑھکر سزاوار اور حقدار تھے۔ آنحضرتؐ جو تمام عارفان خدا کے سرور و سردار اور جملہ واصلان بحق میں برگزیدہ و سالار ہیں۔ عبادت الٰہی میں نہایت مبالغہ فرمایا کرتے تھے یہانتک کہ کثرت قیام کی وجہ سے قدمہائے مبارک میں ورم آجاتا تھا۔ باوجود ان مجاہدات و ریاضات کے ارشاد فرمایا کرتے تھے ماعبدناک حق عبادتک اے میرے معبود حقیقی ہم سے تیری عبادت کا حق ادا نہیں ہوا۔

قاضی عضد محقق شریف اور دیگر افاضل کرام نے اپنی اپنی کتابوں میں بھی تصریح فرمائی ہے کہ متصوفۂ اہلسنت میں سے ایک گروہ اباحیہ ہیں جنھوں نے تکلیفات شرعیہ کو بالکل ساقط کردیا ہے اور نماز۔ روزہ حج۔ زکوٰۃ اور دیگر احکام اسلام کے پابند نہیں ہیں۔ اور زنا، لواطہ، شرابخوری، چوری، اور غیر کے مال میں تصرف کرنے اور دیگر منہیات شرعیہ کو مباح اور جائز جانتے ہیں۔ اس کتاب کے دوسرے حصوں میں ان کتابوں کی عبارت نقل کردی گئی ہے۔ یہاں اسی قدر اشارہ کافی ہے تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔

کسی عربی شاعر نے کیا خوب کہا ہے

Presented by www.ziaraat.com

وليس يختص بذلك القوم * فبماذا اختصوا باللوم

(یعنی یہ برائیاں اسی قوم سے مخصوص اور مختص نہیں ہیں۔ اوروں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ پھر نہ معلوم کیا وجہ ہے کہ انہی کو خصوصیت کیساتھ کیوں ملامت کی گئی ہے۔)

اور فاضل مصنف نے جو اپنی کتاب تحفہ کے اکثر مقامات میں فرقہ ہائے باطلہ کے اقوال وافعال سے فرقہ حقہ اثنا عشریہ پر زبانی تشنیع دراز کی ہے بالکل بیجا اور غیر موزوں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں ارشاد فرمایا ہے ولا تزر وازرة وزر اخرى کوئی شخص دوسرے شخص کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔ ایک کا وزر و وبال دوسرے شخص پر عاید نہیں ہوتا۔ حالانکہ اہل سنت بعض صوفی و صفیہ [illegible] ان امور کے قائل ہیں۔ ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ اثنا عشریہ ان فرقوں کو کافر، غوی، ضال، مضل جانتے ہیں اور اکثر اہل سنت ایسے لوگوں کو جو ان اقوال باطلہ کے قائل ہیں۔ عارف کامل اور مرشد و ہادی سمجھتے ہیں۔ [illegible] فرق باشد زیں حسن تا آں حسن۔ اور فرقہ اثنا عشریہ کے مذہب کا حضرات ائمہ اہل بیت علیہم السلام سے منسوب ہونا متواترات سے ہے۔ جیسے مذہب حنفیہ کا ابو حنیفہ کوفی سے منسوب ہونا۔ اور مذہب شافعیہ کا شافعی سے۔ اور مذہب مالکیہ کا مالک بن انس سے۔ اور مذہب حنابلہ کا احمد بن حنبل سے منسوب ہونا۔ اور اس کا انکار گویا بدیہیات کا انکار ہے۔ یا مثلاً مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ زادہما اللہ شرفاً وتعظیماً کا انکار کرنا ہے۔ وہ یہ بات اظہر من الشمس و ابین من الامس ہے۔ چھپائے سے نہیں چھپ سکتی۔ اور کسی منکر کا انکار یہاں پر مفید نہیں ہو سکتا۔ اکثر علمائے اہلسنت مثلاً علامہ شہرستانی نے ملل ونحل میں اور ابن اثیر نے جامع الاصول میں حضرت امام علیؑ بن موسے الرضا علیہ التحیۃ والثنا کو مجددین مذہب امامیہ سے شمار کیا ہے۔ چنانچہ ابواب سابقہ میں اُن کی عبارات نقل ہو چکی ہیں۔ یہاں بھی جامع الاصول کی عبارت مختصراً مناسب مقام نقل کی

صفحہ ۱۰

...من بیجان سے ... علی رأس المائة الثانية من اولی ال...
الرشید ومن الفقہاء ... الحسن الزیاد اللولوی من اصحاب ابی ...
اشهب بن عبد العزيز من اصحاب مالک اما احمد فلم يكن يومئذ م...
من الامامية على بن موسى ... ومن ... يعقوب الحضرمي ومن الم...
ابن معين ومن ... المعروف ... على رأس المائة الث...

...امر المامون
...حنیفتا و
...مشهورا و
...ثین یحیی
...الثة فمن

httP://kuleed.googlepages.com

اولی الامر المقتدر باللہ ومن الفقہاء ابوالعباس بن شریح من اصحاب الشافعی وابو
جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ الطحاوی من اصحاب ابی حنیفہ وبیاض من اصحاب
مالک وابوبکر احمد بن ھارون الخلال من اصحاب احمد بن حنبل وابوجعفر محمد
ابن یعقوب الرازی الکلینی من الامامیہ) یعنی جو لوگ کہ دوسری صدی کے آخر میں
موجود تھے منجملہ ان کے اولی الامر میں سے مامون رشید اور فقہاء سے شافعی اور حسن زیاد لولوی
اصحاب ابوحنیفہ سے۔ اور اشہب بن عبد العزیز اصحاب مالک سے لیکن احمد اس وقت مشہور
نہ تھا۔ اور امامیہ سے علی بن موسیٰ رضا۔ اور قاریوں میں سے یعقوب حضرمی۔ اور محدثین
میں سے یحییٰ بن معین۔ اور زاہدوں میں سے معروف کرخی۔ اور جو لوگ تیسری صدی کے
آخر میں موجود تھے۔ ان میں اولی الامر میں سے المقتدر باللہ اور فقہا میں سے ابوالعباس بن
شریح اصحاب شافعی سے۔ اور ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ طحاوی اصحاب ابوحنیفہ سے۔ اور
بیاض اصحاب مالک سے۔ اور ابوبکر احمد بن ہارون خلال اصحاب احمد بن حنبل سے۔ اور
ابوجعفر محمد بن یعقوب رازی کلینی امامیہ سے) اور چوتھی صدی میں سید مرتضیٰ علم الہدیٰ علیہ
الرحمہ کو مذہب امامیہ کے مجددین میں شمار کیا ہے۔ اور ناظرین کتب امامیہ پر یہ بات ظاہر اور
روشن ہے۔ کہ اس فرقہ حقہ کے مسائل اور احکام ان احادیث سے اخذ کئے گئے ہیں۔ جن
کو معتبر اور ثقہ راویوں نے حضرت آئمہ ہدیٰ علیہم السّلام سے روایت کیا ہے۔ اور آئمہ
اہلبیت علیہم السّلام کی جلالت قدر و علو مرتبت نہایت مشہور و معروف ہے اور کسی بیان
اور شرح کی محتاج نہیں۔ اور بموجب حدیث ثقلین کے جو خاصہ و عامہ کے نزدیک
مستفیض ہے۔ اور بہت سے محدثین عامہ مثلاً احمد بن حنبل نے مسند میں۔ اور حاکم نے
مستدرک میں۔ اور مسلم۔ ترمذی۔ بیہقی۔ بغوی۔ شیخ جلال الدین سیوطی اور دیگر علمائے
حدیث نے متعدد طریقوں سے روایت کی ہے۔ چنانچہ ترمذی نے جابر بن عبد اللہ سے
روایت کی ہے . . . قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ یوم عرفۃ
وھو علی ناقتہ القصوی یخطب فسمعتہ یقول یا ایہا الناس انی ترکت فیکم من
اخذتم بہ لن تضلوا کتاب اللہ وعترتی اھل بیتی (کہ میں نے رسول خدا صلعم کو حج
میں روز عرفہ اپنے ناقہ قصویٰ پر سوار خطبہ پڑھتے دیکھا۔ میں نے سنا کہ فرماتے تھے۔ اے لوگو!
میں نے تم میں وہ چیز چھوڑی ہے۔ کہ اگر تم اس کو پکڑو گے۔ ہرگز گمراہ نہ ہو گے اور وہ کتاب خدا

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اور میری عترت اہل بیت ہیں) اور بموجب حدیث سفینہ کے کہ اس کو بھی محدثین عامہ نے طرق متعددہ سے روایت کہتے۔ منجملہ ان کے ابن حجر نے صواعق محرقہ میں ابوذرؓ سے روایت کی ہے۔ قال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال ان مثل اہلبیتی مثل سفینۃ نوح من رکبھا نجی و من تخلف عنھا ہلک (رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ میرے اہلبیتؑ کی مثال کشتی نوح کی سی ہے جو کوئی اسمیں سوار ہوا۔ وہ نجات پاگیا۔ اور جس نے اس کشتی سے تخلف ورروگردانی کی وہ ہلاک ہوا۔) اور ایک روایت میں ہلک کی جگہ غرق (وہ غرق ہوا ہے) وغیرہ وغیرہ احادیث۔ ان بزرگواروں کے عروۃ الوثقیٰ سے تمسک کرنا ضلالت اور گمراہی سے محفوظ اور مامون رہنے کا باعث اور ان کا اتباع۔ و پیروی فوز و نجات کا ذریعہ اور غوایت و گمراہی سے رہائی پانیکا وسیلہ اور سبب ہے۔ تحفہ کے فاضل مصنف نے ان مسائل واحکام کو جو ان پیشوایان دین متین کی تقریرات اور افعال و اقوال سے ماخوذ ہیں۔ یہودیت، نصرانیت، ہندوائیت۔ شاستر ہنود اور دساتیر صابئین سے تشبیہ دی ہے۔ یہ بات مصنف مذکور کے کمال نصب و خروج و حروریت پر دلالت کرتی ہے۔ جو آباد و اجداد سے وراثت میں پہنچی ہے۔ اس پر بھی آپ اہلبیت علیہم السلام کی محبت کا دعوی کرتے ہیں حالانکہ اکثر مسائل جن پر اعتراض اور تشنیع فرمائی ہے۔ کتاب و سنت سے ماخوذ اور صحابہ و تابعین اور ارباب مذاہب اربعہ یعنی اہل سنت کے چاروں اماموں کے اقوال کے موافق اور مطابق ہیں۔ اس قسم کے ایرادات و اعتراضات در اصل خدا تعالی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف راجع اور صحابہ۔ تابعین اور ارباب مذاہب اربعہ پر وارد ہوتے ہیں۔ سب سے عجیب امر یہ ہے۔ کہ امامیہ کے بعض مسائل پر جو حضرت سید المرسلین علیہ وآلہ السلام کی ظاہر احادیث سے مقتبس اور مستنبط ہیں۔ اور اہل سنت کی کتب متداولہ و معتبرہ میں وہ حدیثیں موجود ہیں۔ باوجودیکہ مصنف علام کو فنون نقلیہ خصوصاً فن حدیث میں تبحر کا دعوے ہے۔ اعتراض کرکے ابوجہل کی سنت سیئہ کو زندہ کیا ہے اور آنجناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے معارضہ کیا ہے۔ اور ان کلمات ہدایت آیات کے مقابلہ میں جو بموجب آیہ وافی ہدایہ ان ھو الا وحی یوحی سرتاسر وحی والہام ہیں۔ یاوہ گوئی اور بیہزدہ درائی کی زبان کھولی ہے۔ اور حیا و شرم کا پردہ منہ پر سے اٹھا کر ان مسائل کو یہودیت وغیرہ سے منسوب کیا ہے۔ اور اس باب میں اپنے آپ کو آیۂ من یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولی ونصلہ جہنم وساءت مصیرا کا

ع جو کوئی ہدایت کے ظاہر ہو جانیکے بعد رسولؐ کی مخالفت کرے۔ اور مومنوں کی راہ کے سوا اور رستے کی پیروی کرے ہم اس کو اس چیز کا والی کرتے ہیں جسکو وہ دوست رکھتا ہے اور اس کو جہنم میں جلاتے ہیں۔ اور وہ بری بازگشت کی جگہ ہے ۱۲

httP://kuleed.googlepages.com

مصداق بنا لیا ہے۔

مثنوی

مرحبا اے فقیہ دانشور ❁ اے تو مجموعۂ کمال و ہنر
با خدایت گہے است قال و مقال ❁ با رسولت گہے است بحث و جدال
کلکِ طعانِ تو بگاہِ جدال ❁ میزند طعنہ بر پیمبر و آل
فقہا را زکلکِ تو آزار ❁ روحِ شان از جدال تو بیزار
شافعی حنبلی دگر حنفی ❁ باہمہ بحث داری از دغلی
مالکی خالی از جدال تو نیست ❁ خارج از حیطۂ مقال تو نیست
ہست چوں باہمہ ملل کینت ❁ کس ندانست چیست آئینت
قول تو جملہ حشو و طامات است ❁ نزد تو گرچہ از کرامات است
گر نہ رنجی بگویم اے ذی شان ❁ ہست قول تو لعبتِ صبیان
نے غلط ہست مایۂ تلبیس ❁ مقتبس از وساوسِ ابلیس
مرحبا مرحبا ز راہِ غرور ❁ گشتۂ از رہِ ہدایت دور
گشتی از راہِ کبر و نخوت و جہل ❁ باہمہ فضل نائبِ بوجہل
متصدی شدی معارضہ را ❁ با جنابِ شہنشہِ دوسرا
قول او راکہ ہست وحیٔ تمام ❁ مے شماری تو از فضولِ کلام
بہ بہودیت اے ظلوم و جہول ❁ میکنی نسبتِ کلامِ رسولؐ
آنچہ آں مقتبس ز قول نبیؐ است ❁ طعن بر وے نمودن از دغلی است
طعنِ آں طعن بر رسولِ خدا است ❁ قدح آں قدح آں شفیع وری است
قولِ او را بضحکہ انگاری ❁ باز دعوے دینِ او داری
دینِ تو طعن سرورِ دیں است ❁ ایں چہ دین است ایں چہ آئین است
ردِ وحی است ردِ قولِ رسولؐ ❁ کے بود قول اہلِ ردہ قبول
الحذر الحذر از یں گفتار ❁ وَقِنَا رَبَّنَا عَذَابَ النَّار

بیشک مصنف نے اُن دلیرانہ اور جسارت آمیز تحریرات میں اپنے والد ماجد کی سنت

Presented by www.ziaraat.com

کو زندہ کیا ہے۔ جو مجالس درس میں اپنے شاگردوں کے سامنے اکثر مسائل میں فقہاء اربعہ کا تخطیہ فرمایا کرتے تھے اور اس امر کے قائل تھے کہ زمانہ سابقہ میں جیسا کہ اہل سنّت کا مذہب ہے صرف ان مجتہدین سلف ہی پر اجتہاد کا انحصار نہ تھا۔ بلکہ وہ اپنے آپ کو بھی اس امر جلیل القدر کے قابل تصور فرماتے تھے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ یہ بات اس زمانے کے بعض فاضلوں نے بھی سن پائی۔ اور آنجناب کو دھمکی دی۔ کہ اس بارے میں ہم سے مباحثہ کریں۔ یہ سنکر اپنی فضیحت و رسوائی کے خوف سے ناچار اس امر کے منکر ہوگئے اور اپنے عقیدے کے برخلاف تقیہ کو عمل میں لائے۔ اور آیندہ اس قسم کی باتوں سے خاموشی اختیار کرلی۔ اور مقالہ وصیہ فی التصیحہ والوصیۃ میں جو بیان فرمایا ہے۔ وہ اس امر کی ایک قوی اور زبردست دلیل ہے۔ چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں "فروع میں ان علماء محدثین کی پیروی کرنی چاہیے۔ جو فقہ و حدیث کے جامع ہوں۔ اور ہمیشہ تفریعات فقہیہ کو کتاب و سنت پر عرض کرنا ضروری ہے۔ جو مسائل کہ کتاب و سنت کے موافق ہوں۔ اُن کو قبول کریں۔ ورنہ کالائے بد بریش خاوند پر کاربند ہوں۔ امت کسی وقت بھی مجتہدات کو کتاب و سنّت پر عرض کرنے سے مستغنی نہیں ہو سکتی اور فقہاء کی بے تکی بات کو کہ ایک عالم کی تقلید کو دست آویز بنا کر سنت نبوی کی پیروی کو ترک کر دیا ہے۔ نہ سنیں۔ اور اُن کی طرف التفات نہ کریں۔ اور اُن سے دوری اور علیحدگی میں قربت خدا کے طالب ہوں"۔ (انتھٰی)

مصنّف مذکور نے جو دیکھا کہ اسوقت میدان خالی ہے۔ اپنے والد ماجد کے دلی منشا کو ظاہر کیا۔ اور معارضہ شیعہ کی آڑ میں اپنے قلم جدال رقم کو اساطین فقہاء و اجتہاد کے معارضہ کی طرف گردش دی۔ چنانچہ بعض ایسے مسائل اور فتاوے پر جن میں سے کچھ تو صحابہ کرام کے اقوال سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اور کچھ احادیث حضرت خیر الانام علیہ و آلہ الصلوٰۃ والسلام کے مطابق ہیں۔ اور اہل سنت کی معتبر کتابوں میں موجود و مندرج ہیں۔ نیز فقہائے اربعہ میں سے کسی ایک کے اصحاب اس باب میں بعض فقہائے امامیہ سے بھی زبردست شرکت اور موافقت رکھتے ہیں اعتراض کرنا اس مدعا کا شاہد عادل اور ہمارے اس دعوے کا گواہ صادق ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جناب حروریت مآب کا کوئی مذہب معین اور مقرر نہیں ہے۔ ورنہ ایسے مسائل پر جو کتاب و سنّت سے اقتباس کئے گئے ہوں۔ اور صحابہ و تابعین کے اقوال اور مجتہدین اربعہ میں سے کسی ایک سے مطابقت اور موافقت رکھتے ہوں۔ اعتراض کرنیکی کوئی وجہ نہ تھی اس نصب و خروج کے علم بردار کے تدین کی تحقیق یہ ہے۔ جو اس حقیر کی قلم صدق رقم سے صاحبان

مصنف تحفہ کا مذہب اور اس مناظرے کی اصل وجہ

صفحہ ۱۲

httP://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

بصیرت وارباب فطنت کے ضمائر صافیہ پر عرض کی گئی۔ اُن کی باقی تحقیقات کو بھی اسی پر قیاس کر لینا چاہئے۔ کسی نے کیا ہی خوب کہا ہے۔ ع قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔ اور بعض مسائل کو جو یہود۔ نصاریٰ۔ پنڈائیت۔ شاستر ہنود اور دساتیر صائبین سے مشابہت دی گئی ہے۔ سو یہ اعتراض مشترک الورود ہے۔ کیونکہ اہلسنت کے بھی بہت سے مسائل اس مشابہت میں شریک ہیں۔ چنانچہ اس باب کے خاتمہ میں انشاء اللہ اس کا اظہار کیا جائیگا۔ اور علل و احکام شرائع کے اسرار و دقائق کو نہ سمجھنا اور اُن کی تہ کو نہ پہنچنا اور کتاب و سنت کے بعض مسائل کے وجوہ استنباط کا سمجھ میں نہ آنا جو دراصل عقول ناقصہ اور آرائے کاسدہ کے قصور و فتور کی وجہ سے ہوا کرتا ہے۔ ان شرائع و احکام کے بطلان کا موجب اور درحقیقت ان مسائل کی کتاب و سنت کے مخالف ہونیکا سبب نہیں ہوسکتا۔ اور ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دینے یا حدیث صحیح سے مطلع نہ ہونیکی حالتمیں حدیث ضعیف پر عمل کرنے وغیرہ امور کو مخالف سمجھنا انصاف سے بعید ہے۔ نیز چونکہ مصنف نے دعویٰ کیا ہے کہ اس باب میں امامیہ کے شرائع مختصہ کو بیان کیا جائیگا اور الشرط املک کے قول قوی کو فراموش کرکے از روئے جہل و نادانی اکثر ایسے مسائل۔ مذاہب اربعہ میں سے کوئی سا ایک مذہب بلکہ بعض صحابہ و تابعین اور جناب ختمی مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان میں شریک ہیں۔ ذکر کیا ہے چنانچہ انشاء اللہ آیندہ اس کا بیان کیا جائے گا۔ اس لئے اس باب کا اکثر حصہ فضول اور محض لغو و بیکار ہے۔ اور کچھ حصہ خود ایجاد و اختراع کیا گیا ہے۔ الحاصل مصنف نے اپنی شرط کو پورا نہیں کیا۔ اور اپنے عہد پر قائم نہ رہے۔

بیت۔ چوں شرط وفا کردی اگر جور کنی باز
ما از تو بنالیم دلے شرط چنیں نیست

قول مصنف تحفہ

اُن کے احکام سے پہلا حکم صحابہ اور خلفائے ثلثہ اور چند امہات المومنین کی (جو بالاجماع پیغمبر کو سب بیبیوں سے زیادہ پیاری تھیں) تکفیر کرنا ہے۔ اور اس حکم کا ما انزل اللہ (قرآن) کے مخالف ہونا نہایت واضح اور پڑا ہے۔ دوسرا حکم لعن عمر کو ذکر خدا پر ترجیح و تفضیل دینا ہے۔ حالانکہ ابلیس جو اضلال و گمراہی کی اصل اصول ہے۔ اس پر لعن کرنا کسی شریعت میں طاعت شمار نہیں کیا گیا۔ چہ جائیکہ اس کو افضل طاعات سے ارجح اور اعلیٰ جانتے ہیں۔ قرآن میں صریحاً وارد ہے ولذکر اللہ اکبر (خدا کا ذکر بیشک سب سے بزرگ و برتر ہے) تیسرا حکم یہ ہے کہ اعاظم مہاجرین و انصار

مصنف نے اس کے بیچ کا کام کر کے کا علوم لوگوں کے الجمیں نہیں

صفحہ ۱۲

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اور خلفائے ثلثہ اور اکثر عشرہ مبشرہ مثلاً طلحہ وزبیر وغیرہما اور عائشہ وحفصہ پر لعن کرنا نماز پنجگانہ کے بعد واجب جانتے ہیں۔ یہ بھی تمام شرائع وادیان کے اسلوب کے مخالف ہے۔ کیونکہ تمام انبیاء اور مرسلین کے دشمن تھے مثلاً فرعون جو سالہا سال بنی اسرائیل کو طرح طرح کی ایذائیں اور تکلیفیں دیتا رہا چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ عہ واذ نجینا کم من آل فرعون یسومونکم سوء العذاب یقتلون ابناءکم ویستحیون نساءکم۔ نیز فرماتا ہے وکذالک جعلنا لکل نبی عدو اشیاطین الانس الخ (ہم نے شیاطین انس کو ہر ایک نبی کا دشمن بنایا ہے) اور کسی ملت ومشرب میں انبیاء ورسل کے کسی دشمن پر لعن کرنا فرض نہیں کیا۔ اور نماز کی تعقیب میں داخل نہیں ہوا۔ بلکہ مندوب ومستحب بھی قرار نہیں دیا گیا۔ اور اس میں اجر وثواب کا وعدہ نہیں کیا گیا۔ (انتہی)

جواب باصواب

اس مقام کے متعلقات کو ابواب گذشتہ وآئندہ خصوصاً باب نوتے ونبرے میں مفصل طور پر بیان کیا گیا ہے۔ چونکہ یہاں بھی ضمناً ذکر آگیا ہے۔ اس لئے اس مقام پر بھی مجملاً کچھ ذکر کرتے ہیں۔ فاضل مصنف نے جو کچھ اس مقام پر افادہ فرمایا ہے۔ وہ چند وجوہات سے مردود اور باطل ہے۔

وجہ اول یہ کہ مطلقاً تکفیر صحابہ کے حکم کو امامیہ کی طرف منسوب کرنا محض افترا اور سراسر بہتان ہے۔ اس لئے کہ امامیہ اکثر صحابہ کو ممدوح اور جلیل القدر جانتے ہیں۔ بلکہ بعض صحابہ کو تو کاملین اولیائے کرام میں سے شمار کرتے ہیں۔ اور رحمت ورضوان الٰہی کا مستحق وسزاوار سمجھتے ہیں چنانچہ حضرت سید الساجدین امام زین العابدین علیہ السلام صحیفہ سجادیہ میں جس کو فرقہ امامیہ اثنا عشریہ زبور آل محمدؐ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ارشاد فرماتے ہیں۔ اللھم واصحاب محمد خاصۃً الذین احسنوا الصحابۃ والذین ابلوا البلاء الحسن فی نصرہ وکانفوہ واسرعوا الی وفادتہ وسابقوا الی دعوتہ واستجابوا لہ حیث اسمعھم حجۃ رسالتہ وفارقوا الازواج والاولاد فی اظھار کلمتہ وقاتلوا الآباء والابناء فی تثبیت نبوتہ وانتصروا بہ ومن کانوا بمنطوین علی محبتہ یرجون تجارۃ لن تبور فی مودتہ والذین ھجرھم العشائر اذ تعلقوا بعروتہ وانتفت فیھم القرابات اذ سکنوا فی ظل قرابتہ فلا تنس لھم اللھم ما ترکوا لک وفیک وارضھم فی رضوانک الی آخر الدعا۔ اے خدا اصحاب محمدؐ خصوصاً وہ اصحاب جنہوں نے حق صحابیت اچھی طرح ادا کیا۔ اور وہ اصحاب جنہوں نے آنجنابؐ کی اعانت اور مددگاری میں خوب جہاد کئے۔ اور حضرت کی معاونت کی۔ اور آپ کی سفارت اور ایلچی گری میں جلدی کی

عہ یاد کرو کہ جب ہم نے تمکو آل فرعون سے نجات دی جو تمکو سخت تکلیفیں دیتے تھے تمہارے بیٹوں کو قتل کرتے تھے۔ اور عورتوں کو زندہ رکھتے تھے ۱۲

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اور حضرت کی دعوت کی طرف سبقت کی۔ اور اس کو قبول کیا۔ جبکہ آنحضرتؐ نے اپنی رسالت کی حجت ان کو سنائی۔ اور حضرت کے کلمہ کے اظہار اور اعلان کرنے میں اپنے عیال اور اطفال کو چھوڑ دیا اور ان سے مفارقت اختیار کی۔ اور آپ کی نبوت کے ثابت اور قائم کرنے میں اپنے باپ دادا اور اولادوں سے لڑائی کی۔ اور آپ کی حفاظت و امداد کی۔ اور وہ اصحاب جو آپ کی محبت میں سرشار اور سرگرم تھے۔ اور آپ کی محبت اور مودت میں ایسی تجارت کے امیدوار تھے جو کبھی ہلاک و تباہ نہ ہوگی۔ اور وہ اصحاب جن کو ان کے اہل عشیرہ اور قوم نے چھوڑ دیا جبکہ وہ آپ کے عروہ وثقیٰ سے متعلق ہوگئے۔ اور انکی قرابتیں اور رشتہ داریاں جاتی رہیں۔ جبکہ وہ آنحضرتؐ کی قرابت کے سایہ ہما پایہ میں سکونت پذیر ہوئے۔ پس اے خدا جو کچھ ان بزرگواروں نے تیرے واسطے اور تیری راہ میں ترک کیا ان کو اس کے اجر سے محروم نہ رکھ۔ اور انکو اپنی رضوان اور خوشنودی میں خوشنود اور رضامند فرما۔

شیخ صدوق محمد بن بابویہ قمی علیہ الرحمہ نے کتاب خصال میں اپنی اسناد کے ساتھ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ قال کان اصحاب رسول اللہ صلعم اثنی عشر الفاً ثمانیۃ آلاف من المدینۃ والفین من غیر المدینۃ والفین من الطلقاء لم یرفیھم قدری ولا مرجی ولا حروری ولا معتزلی ولا صاحب رای کانو یبکون اللیل والنھار و یقولون اقبض ارواحنا قبل ان تاکل خبز الشعیر (کہ جناب امام علیہ السلام نے فرمایا کہ رسول خدا صلعم کے بارہ ہزار اصحاب جن میں سے آٹھ ہزار اہل مدینہ سے اور دو ہزار غیر مدینہ سے اور دو ہزار طلقا میں سے تھے۔ ایسے تھے۔ جن میں نہ تو کوئی قدری مذہب تھا۔ نہ مرجی۔ نہ حروری۔ نہ معتزلی اور نہ کوئی صاحب رائے تھا۔ وہ رات اور دن یاد الہٰی میں رویا کرتے تھے۔ اور کہا کرتے تھے۔ کہ اے خدا تو ہماری روحوں کو قبض کر لے اس سے پہلے کہ ہم نان جویں کھائیں)

صفحہ ۱۵

الغرض صحابہ کی تکفیر کو امامیہ کی طرف منسوب کرنا اور اس الزام کو ان کے سر تھوپنا محض بہتان اور سراسر باطل ہے۔ ہاں اس میں شک نہیں۔ کہ امامیہ بعض منافقین اور ایسے اصحاب کی جو عداوت اہلبیت علیہم السلام کا اعلان کرتے اور کھلم کھلا ان سے عداوت رکھتے ہیں۔ تفسیق کرتے اور ان کو فاسق کہتے ہیں۔ اور اگر امامیہ میں سے کوئی شخص بعض صحابہ سے ارتداد وقوع میں آنیکے سبب اہل ردہ کی تکفیر کا قائل ہوگیا ہو تو کچھ بعید نہیں ہے۔ حالانکہ بعض صحابہ کا ارتداد یعنی مرتد ہو جانا احادیث کثیرہ اہلسنت سے جو صحاح ستہ وغیرہ کتب اہلسنت میں مروی ہیں

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

ثابت ہے۔ چنانچہ بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ والسلام قال ترد علی یوم القیامۃ رھط من اصحابی فیجلون علی الحوض فاقول یا رب اصحابی فیقول انک لا علم لک بما احدثوا بعدک انھم ارتدوا علی ادبارھم القھقری (آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن میرے اصحاب کا ایک گروہ مجھ پر وارد ہوگا۔ پس وہ حوض کوثر سے نکال دئے جائیں گے۔ تب میں عرض کرونگا۔ اے میرے پروردگار یہ میرے اصحاب ہیں۔ پس خدا فرمائیگا اے پیغمبرؐ تجھکو معلوم نہیں ہے۔ جو خرابیاں انھوں نے تیرے بعد کی ہیں۔ یہ اپنی پیٹھوں پر رجعت قہقری کر گئے اور مرتد ہوگئے تھے) اور یہ حدیث اسانید متعددہ اور طرق کثیرہ سے مختلف عبارات میں صحیحین اور دیگر صحاح اور کتب معتبرہ میں مروی ہے۔ اس مقام پر ان سب کا بیان کرنا مناسب جان کر ترک کرتے ہیں پس اس قول کا قائل ہونا اور زبان پر لانا نصوص نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مطابق ہوگا۔ نہ کہ حکم ما انزل اللہ کے مخالف اور غیر موافق۔ اور مصنف نے جن زوجات نبوی کی احبیت یعنی سب سے زیادہ محبوب ہونے پر اجماع کا دعوی کیا ہے۔ اس کا متحقق و ثابت ہونا محال اور ممنوع ہے۔ پس اجماع کی مخالفت کا شبہ جو پیدا کیا گیا ہے۔ وہ بھی مردود اور باطل ہوگا۔ حالانکہ بعض صحابہ کی تکفیر کا قول اہلسنت کے اس حکم کے معارض اور مماثل ہے جو انھوں نے خود بعض صحابہ کی تکفیر اور ارتداد کے بارے میں نافذ کیا ہے۔ جس کو احمد بن حنبل اور بخاری و مسلم نے انس اور حذیفہ سے روایت کیا ہے۔ اور شیخ جلال الدین سیوطی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ نے فرمایا۔ لیردن علی ناس من اصحابی الحوض حتی اذا رایتھم وعرفتھم اختلجوا دونی فاقول یا رب اصیحابی فیقال لی انک لا تدری ما احدثوا بعدک (میرے اصحاب میں سے کچھ لوگ حوض کوثر پر میرے پاس آئیں گے۔ یہانتک کہ جب میں دیکھ لونگا۔ اور شناخت کرلوں گا۔ تو میرے پاس سے ہٹا دئے جائیں گے۔ تب میں میں عرض کرونگا۔ اے میرے پروردگار۔ یہ تو میرے اصحاب ہیں۔ پس مجھے جواب میں کہا جائیگا۔ تجھکو معلوم نہیں ہے۔ جو تیرے بعد انھوں نے احداث کیا) مناوی نے کتاب فیض القدیر شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے قیل ھم اھل الردۃ یدل لہ روایۃ سحقا سحقا وقیل اھل الکبائر والبدع والظلمۃ المسرفون فی الجور وطمس الحق وقیل المنافقون وقال القاضی ھم صنفان المرتدون عن الاستقامۃ والعمل الصالح والمرتدون عن الدین (انتہی) اس عبارت کا حاصل مطلب یہ ہے۔ کہ ان صحابہ کی تعیین میں علمائے اہلسنت کا باہم اختلاف ہے۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

بعض کہتے ہیں۔ کہ اس سے اہل ردّہ مراد ہے۔ اور بعض قائل ہیں۔ کہ اہل کبائر اور صاحبان بدعت اور وہ ظالمین مراد ہیں۔ جنھوں نے ظلم و جور کرنے اور نور حق کے بجھانے اور خاموش کرنے میں اسراف اور تعدی کی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ اس سے منافقین مراد ہے۔ **قاضی** عیاض کا قول ہے۔ کہ وہ دو گروہ ہیں۔ **ایک** تو وہ جماعت ہے۔ جنھوں نے دین پر استقامت رکھنے اور قائم رہنے اور عمل صالح سے ارتداد کیا تھا۔ **دوسری** وہ جماعت ہے جو دین سے مرتد ہوگئی۔ اور پھر گئی۔ **الغرض** جب اس حدیث شریف میں علمائے اہلسنت نے صحابہ کی تقسیم اس طرح پر کی ہے۔ کہ یہ حدیث ظالموں منافقوں اور صاحبان بدعت کو شامل ہے۔ بلکہ وہ اشخاص صحابہ بھی اس میں داخل ہیں۔ جو عمل صالح پر قائم نہیں رہے۔ اب اگر شیعہ بعض اصحاب کو کہ جن کی طرف سے اہلبیت نبوی علیہم السلام کے حق میں ظلم و جور صادر ہوا ہو۔ اس حکم میں داخل کریں۔ تو اس میں کونسی خرابی لازم آتی ہے۔ پس ان تقریرات و تشریحات کا نتیجہ یہ ہے۔ کہ جب کسی معمولی سے معمولی شخص پر ظلم کرنا بعض علمائے اہلسنت کے نزدیک بعض صحابہ کو حوض کوثر سے دھتکارے جانے اور ان کے مرتد ہو جانے اور حضرت سید البشر علیہ صلوات اللہ الملک الاکبر کی شفاعت کی سعادت سے محروم رہنے کا باعث ہے۔ تو پھر اگر بعض صحابہ سے اہلبیت نبوی علیہم السلام کے حق میں ظلم وقوع میں آنے کے سبب جو امامیہ کے نزدیک روایات اہل بیت علیہم السلام سے جو بموجب مقولہ مشہورہ اَھلُ البیت ادری بما فی البیت ان واقعات و قضایا سے سب لوگوں کی نسبت زیادہ تر واقف ہیں۔ بطریق تواتر ثابت اور متحقق ہے اُن بعض صحابہ کو اس حکم کے تحت میں داخل جانیں۔ اور ان کو ظالم منافق اور صاحب بدعت وغیرہ سمجھیں۔ تو ان کا یہ قول علمائے اہلسنت کے اقاویل کثیرہ کے عین مطابق اور موافق ہوگا۔ کیونکہ ظلم عام ہے خواہ اہل بیت علیہم السلام پر ہوا ہو۔ یا ان کے سوا کسی اور شخص پر۔ اور کافۂ ناس یعنی تمام لوگوں کیساتھ احسان اور نیکی سے سلوک کرنا اور ان پر ظلم کرنے سے باز رہنا اعمال صالحہ میں داخل ہے۔ اور جو شخص دین اور عقل سے ذرا سا بھی حصہ رکھتا ہے اس پر یہ بات خوب ظاہر اور روشن ہے کہ اہل بیت علیہم السلام پر ظلم کرنے کی عقوبت اور اس کا عذاب ان کے سوا اور لوگوں پر ظلم کرنے کی عقوبت اور عذاب سے زیادہ تر ہے۔ اور اہل بیت پر احسان کرنا اور ان پیشوایان دین مبین پر ظلم کرنے سے باز رہنا اجلۂ اعمال صالحہ سے یعنی سب سے بڑا عمل صالح ہے۔ پس اگر کوئی شخص اس بنا پر اہل بیت علیہم السلام پر ظلم کرنے والے اور ان بزرگواروں کیساتھ احسان اور نیکی کے

ع۔ گھر والے گھر کے حالات سب سے بہتر جانتے ہیں۔ ۱۲ منہ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

تارک کو اعمال صالحہ کا تارک اور اہل زنادقہ میں داخل جانے تو کچھ بعید نہیں ہے۔ مگر ہاں اگر تفرقہ کے قائل ہو کر یوں کہنے لگیں کہ اہلبیت نبوی علیہم السلام پر احسان اور ترک ظلم کرنا عمل صالح نہیں ہے۔ اور کسی شخص پر ظلم کرنا عقاب و عذاب کا باعث ہے۔ اور اہل بیت علیہم السلام پر ظلم و جور روا رکھنا موجب اجر و ثواب ہے۔ تو بیشک امامیہ کا یہ قول نادرست اور قابل الزام ہو سکتا ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ تحریر فرمایا ہے۔ کہ امامیہ لعن عمر کو ذکر خدا تعالیٰ پر فوقیت دیتے ہیں یہ بھی محض افترا اور بہتان ہے۔ اور کوئی شخص اس کا قائل نہیں ہے۔ بفرض محال اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو اس قول سے قائلین کی مراد تقدم ترتیبی ہے۔ نہ کہ تقدم تفضیلی اور بالکل ایسا ہی ہے۔ جیسے تخلیہ (خالی کرنا) کو تحلیہ (زیور پہننا) پر مقدم رکھا جاتا ہے۔ اور تنقیہ کو تقویہ پر۔ پہلے تنقیہ کر کے مقویات کا استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض علما نے استعاذہ کو بسم اللہ پر اور نفی کو اثبات پر مقدم رکھنے کے باب میں ایسا ہی بیان کیا ہے۔ تفسیر نیشاپوری میں مرقوم ہے۔
اهل التحقیق یسمون الترك والفعل بالتخلیه والتحلیه والمحو والصحو وبالنفی والاثبات او بالفنا والبقا والاول مقدم علی الثانی فما لم یفن عما سوی الله لم یرزق البقا انتهی (اہل تحقیق ترک و فعل کو تخلیہ و تحلیہ اور محو و صحو اور نفی و اثبات یا فنا و بقا سے موسوم کرتے ہیں۔ حالانکہ اول ثانی پر مقدم ہے۔ پس جبتک ماسوے اللہ سے فنا نہ ہو۔ بقا نصیب نہیں ہوتی۔)

واقفان کتب سلوک و عرفان اور سالکان مقامات عارفان پر یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ رفض سلوک الی اللہ کا انتہائی مرتبہ ہے۔ چنانچہ شیخ رئیس نے اشارات میں اور امام رازی نے شرح اشارات میں اس پر نص فرمایا ہے۔ چونکہ یہاں ان اسرار کا بیان مناسب نہیں ہے اس لئے اشارہ ہی کافی ہے۔ اور باب تولی و تبرّی اور دیگر مسائل کے ابواب میں جو ان مقامات کا حیز طبیعی ہے۔ اس طرح سے کشف اسرار میں کلام کیا گیا ہے۔ کہ سالک طالب کو وصول مقامات میں عالم خبر سے عالم مشاہدہ میں پہنچا دیتا ہے۔

وجہ سوم۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ تحریر فرمایا ہے۔ کہ امامیہ نماز واجب کے پیچھے لعن کرنا واجب جانتے ہیں۔ یہ بھی امامیہ پر افترا ہے۔ کیونکہ مستحقین لعن پر لعن کرنا امامیہ کے نزدیک شروط ایمان میں داخل نہیں ہے۔ بلکہ اس کے تکملات و متممات میں شمار کیا جاتا ہے۔ فاضل شستری مصائب النواصب میں تحریر فرماتے ہیں لیس السب عندنا من شروط الایمان کما توهم بعضهم بل یعدون اصحابنا ایمان مومنا لو لم یسب ابلیس والکفار والمنافقین لم یکن ذلك نقصا

Presented by www.ziaraat.com

جواز لعن کا اثبات

فی ایمانہ نعم لعن اعداء اھل البیت من مکملات الایمان ولو علی سبیل الاجمال رسبّ کرنا ہمارے نزدیک شروط ایمان میں سے نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض عامہ نے گمان کیا ہے۔ بلکہ ہمارے اصحاب اس طرح تصریح کرتے ہیں۔ کہ اگر کوئی مومن ابلیس۔ کفّار او رمنافقین کو سبّ نہ کرے۔ تو اُس سے اُس کے ایمان میں نقص نہیں ہوتا۔ ہاں اہل بیت علیہم السّلام کے دشمنوں پر لعن کرنا مکمّلات ایمان یعنی ایمان کی تکمیل کرنیوالی چیزوں میں سے ہے۔ اگرچہ اجمالی طور پر ہی ہو) اور بالفرض اگر مصنف کے اس قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ جو لوگ اس امر کے قائل ہیں۔ وہ اس کا وجوب آیات کلام اللہ اور احادیث نبوی علیہ وآلہ السّلام سے ثابت کرتے ہیں جیسا کہ ابواب گذشتہ میں مذکور ہوا۔ اور انشاء اللہ ابواب آیندہ میں بھی بالاستیعاب مفصّل طور پر نقل کے مطابق بیان کیا جائے گا۔ منجملہ ان کے آیہ اولٰئک یلعنھم اللہ ویلعنھم اللاعنون[ع] اور آیہ علیہم لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین[ع]۔ اس آیت اور اس قسم کی دیگر آیات میں لعن اگرچہ اخبار کی صورت میں واقع ہوا ہے۔ لیکن مراد اس سے انشا اور امر ہے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء[ع] میں گو حکم صورت اخبار میں وارد ہوا ہے۔ لیکن درحقیقت انشا اور امر مقصود ہے (یعنی طلاق یافتہ عورتیں تین قروء تک اپنے نفسوں کو نکاح سے باز رکھیں) جیسا کہ مفسّرین نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ نیز لعن کرنا مجاہدۂ لسانی کی ایک قسم ہے۔ شیخ سیوطی نے جامع صغیر میں مسند احمد۔ حاکم اور ابن حبّان سے انس سے روایت کی ہے جاھدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم (تم مشرکوں سے اپنے مالوں اور جانوں اور زبانوں کیساتھ جہاد کرو) اور امر وجوب کے واسطے ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے اور اس میں کسی قسم کا شک نہیں ہے۔ کہ مکلّف جب امر الٰہی کے موافق عمل کرے اور اس کا عمل خالص اور مخلص ہو تو وہ ثواب کا حقدار ہوگا۔ اور مشکوٰۃ میں بیہقی سے روایت کی ہے۔ عن عائشۃ رضی اللہ عنھا قالت قال رسول اللہ ستۃ لعنتھم وکل نبی مجاب الزاید[1] فی کتاب اللہ والمکذّب[2] بقدر اللہ والمتسلّط[3] بجبروت اللہ لیعز من اذلہ اللہ ویذل من اعزہ اللہ والمستحل[4] بحرم اللہ والمستحل[5] من عترتی ما حرم اللہ والتارک[6] لسنتی (یعنی جناب سالتمآب صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ چھ شخص ہیں۔ جن پر میں اور تمام نبی مرسل لعنت کرتے ہیں۔ [1] کتاب خدا میں زیادتی کرنیوالا۔ [2] تقدیر الٰہی کی تکذیب کرنیوالا۔ [3] جبروت الٰہی پر تسلّط کرنیوالا تاکہ خدا کے ذلیل کردہ اشخاص کو عزت دے۔ اور خدا کے عزت دادہ اشخاص کو ذلیل کرے۔ [4] حرم خدا کو حلال جاننے والا۔ [5] میری عترت سے جس چیز کو خدا نے حرام کیا ہے۔ اس کو حلال جاننے

ع ان لوگوں کو خدا اور لعنت کرنیوالے لعنت کرتے ہیں ۱۲ ع اُن پر خدا اور فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے ۱۲۔ ع قروء جمع قرء طہر و پاکی از حیض ۱۲

httP://kuleed.googlepages.com

والا۔ ے میری سنت کو ترک کرنیوالا) حاکم نے مستدرک میں سورۂ واللیل اذا یغشیٰ کی تفسیر کے تحت میں بھی اس حدیث کو ذرا سے تفاوت اور اختلاف عبارت کیساتھ عایشہ سے روایت کیا ہے۔ نیز اپنی سند کیساتھ سفیان سے اور اس نے عبداللہ بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن موہب سے روایت کی ہے۔ قال سمعت علی بن الحسین یحدث عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستۃ لعنتھم ولعنھم اللہ وکل نبی مجاب الزاید فی کتاب اللہ والمکذب بقدر اللہ والمتسلط بجبروت اللہ لیزل من اعزہ اللہ ویعز من اذل اللہ والتارک لسنتی والمستحل من عترتی ما حرم اللہ والمستحل بحرم اللہ (راوی کہتا ہے کہ میں نے امام زین العابدین کو سنا کہ حضرت نے اپنے آبا ر طاہرین کے سلسلے سے جناب رسالتمآب صلعم سے روایت کی کہ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ چھ شخص ہیں۔ جن کو میں نے لعنت کی ہے۔ اور اللہ نے ان کو لعنت کی ہے اور تمام رسولوں نے الخ) اور تھوڑے سے تفاوت کیساتھ شیخ جلال الدین سیوطی نے بھی اس حدیث کو جامع صغیر میں ترمذی سے بروایت عائشہ اور حاکم سے بروایت علی علیہ السّلام روایت کیا ہے۔ فیض القدیر میں اس کی شرح میں مرقوم ہے المستحل من عترتی وقرابتی ماحرم اللہ یعنی من فعل باقاربی مالا یجوز فعلہ من ایذائھم او ترک تعظیمھم فان اعتقد حلہ کافر والا فمذنب وخصھما باللعن لتاکد حق الحرم والعترۃ وعظم قدرھما باضافتھما الی اللہ والی رسولہ (میری عترت اور قرابت سے اس چیز کو حلال جاننے والا جس کو اللہ نے حرام کیا ہے یعنی جس شخص نے میرے اقربا سے ایسا فعل کیا۔ جس کا کرنا جائز نہیں ہے جیسے ان کو ایذا دینا۔ یا ان کی تعظیم نہ کرنا پس اگر وہ اس کو حلال جانتا ہے تو وہ کافر ہے۔ ورنہ گنہگار ہے۔ اور ان دونو حرم خدا اور عترت رسول خدا کی حرمت کو ضائع کرنیوالوں) کو لعنت سے مخصوص کیا ہے۔ اس لئے کہ حرم خدا اور عترت رسول خدا کا حق بدرست ہوا اور ان دونو کی قدر و منزلت نہایت عظیم ہے۔ کیونکہ یہ دونو خدا اور اس کے رسول سے منسوب ہیں یعنی حرم خدا کی طرف اور عترت رسول خدا کی طرف) پس جو لوگ اس قول کے قائل ہیں۔ ان کے کلام کی تقریر یہ ہے۔ جو بیان کی گئی۔ اور ان مسائل کی دلیلیں ہمارے رسالہ نفحات اللاہوت میں بہ تفصیل تمام مذکور ہیں۔ حضرات شایقین وہاں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

نیز اپنے مقام پر بیان کیا گیا ہے۔ کہ مباح محض بحیثیت اباحت بلا رجحان وشائبۂ استحباب جناب سرور کائنات علیہ وآلہ السّلام سے صادر نہیں ہوا۔ اور آنحضرتؐ کے مطلقاً سب

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

افعال خصوصاً افعال غیر عادیہ بندوں پر بار کئے گئے ہیں صحیحین میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ کہ آنحضرتؐ علیہ و آلہ السّلام کفار پر لعنت فرمایا کرتے تھے خصوصاً قنوت نماز میں مسلم نے اپنی صحیح میں اپنی سند کیساتھ انس بن مالک سے روایت کی ہے۔ قال دعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الذین قتلوا اصحاب بئر معونۃ ثلثین صباحا یدعو علی رعل ولحیان وعصیۃ عصیت اللہ ورسولہ الحدیث (رسول خداؐ نے ان لوگوں کے حق میں تیس صبحوں کو ان لوگوں پر بد دعا کی جنھوں نے بیر معونہ[ع] کے اصحاب کو قتل کیا تھا۔ اور قبیلہ رعل اور لحیان اور عصیہ کو جنھوں نے اللہ اور اس کے رسول کی نا فرمانی کی۔ بد دعا فرماتے تھے)

نیز اپنی اسناد سے خفاف بن ایما غفاری سے روایت کی ہے. قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ اللھم العن بنی لحیان ورعلا وذکوان وعصیۃ عصوا اللہ ورسولہ غفار غفر اللہ لھا واسلم سالمھا اللہ (کہ رسول خداؐ نے ایک نماز میں یوں فرمایا۔ اے خدا بنی لحیان و بنی رعل و بنی ذکوان و بنی عصیہ پر لعنت کر۔ انھوں نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔ بنی غفار کی خدا مغفرت کرے۔ اور بنی اسلم کو خدا سالم رکھے)۔

اور بطریق متعددہ اس روایت کے مضمون کو حاکم نے مستدرک میں بہ اسناد خود ابن عباس سے روایت کیا ہے قال قنت رسول اللہ صلعم شھرا متتابعا فی الظھر والعصر والمغرب والعشا والصبح فی دبر کل صلوۃ واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ من الرکعۃ الآخرۃ یدعو علی حی من بنی سلیم رعل وذکوان وعصیۃ ویؤمن من خلفہ وکان ارسل الیھم یدعوھم الی الاسلام فقتلوھم (راوی کہتا ہے۔ کہ رسول خدا صلعم نے لگاتار ایک مہینہ بھر ظہر، عصر، مغرب، عشا اور صبح کو ہر نماز کے بعد قنوت پڑھا۔ اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے۔ تو دوسری رکعت پڑھتے۔ بنی سلیم کے قبیلہ رعل اور ذکوان اور عصیہ کیلئے بد دعا کرتے۔ اور اہل جماعت (ماموم) آمین کہتے۔ اور آنحضرتؐ نے انکی طرف اپنے آدمی بھیجکر ان کو اسلام کی طرف دعوت کی تھی۔ اور انھوں نے ان کو قتل کر دیا تھا) نیز ذکر کیا ہے۔ قال عکرمۃ ھذا مفتاح القنوت (عکرمہ کا قول ہے۔ کہ یہ قنوت کی کنجی ہے) اور کہا ہے۔ ھذا الحدیث صحیح علی شرط البخاری (یہ حدیث شرط بخاری کے موافق صحیح ہے) اور دوسری صحاح اور مشکوٰۃ میں بھی مروی ہے۔ جس کا جی چاہے۔ وہاں ملاحظہ فرمائے۔

نیز مشکوٰۃ میں ابو ہریرہ سے روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا

[ع] بیر معونہ ایک کنوئیں کا نام ہے ۱۲ منہ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اراد ان یدعو علی احد او یدعو لاحد قنت بعد الرکوع (کہ رسول خدا صلعم جب کسی کیلئے بد دعا یا دعا کرنیکا ارادہ کیا کرتے۔ تو رکوع کے بعد قنوت پڑھا کرتے تھے) نیز یہ عمل حضرت امیر المومنین علیہ السلام کا دستور رہے۔ کہ والی شام اور اس کے تابعین پر لعنت فرمایا کرتے تھے۔ اور بہت سے صحابہ کی بھی یہی عادت تھی۔ مسلم نے اپنی صحیح میں بسند خود ابو سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے۔ انہ سمع ابا ھریرۃ یقول واللہ لاقربن لکم صلوۃ رسول اللہ صلعم فکان ابو ھریرۃ یقنت فی الظھر والعشاء الآخرۃ ویدعو للمومنین ویلعن الکفار (کہ اس نے ابوہریرہ کو یہ کہتے ہوئے سنا خدا کی قسم میں تمہارے واسطے رسول خدا کی نماز پڑھتا ہوں۔ پس ابوہریرہ ظہر اور عشاء کی نماز میں قنوت پڑھتے اور مومنین کیلئے دعا کرتے اور کفار پر لعنت بھیجتے) آنحضرت علیہ وآلہ الصلوۃ والسلام اور صحابہ کبار اصنام کو سب وشتم کیا کرتے تھے چنانچہ کتب سیر واحادیث اور تفاسیر اس پر شاہد اور ناطق ہیں۔ اگر یہ عمل طاعت اور مشروع نہ ہوتا۔ تو ان بزرگواروں کی اس امر پر مداومت کبھی متصور نہیں ہو سکتی تھی۔ نیز امام رازی نے تفسیر کبیر میں آیۂ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا الخ کی تفسیر کے تحت میں رقم فرمایا ہے لقائل ان یقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فکیف یحسن من اللہ تعالیٰ ان ینھی عنھا والجواب ان ھذا الشتم وان کان طاعۃ الا انہ اذا وقع علی وجہ یستلزم وجود منکر عظیم وجب الاحتراز منہ والامر ھھنا کذلک لان ھذا الشتم یستلزم اقدامھم علی شتم اللہ وشتم رسولہ وعلی فتح باب السفاھۃ وعلی تنفیرھم عن قبول الدین وادخال الغیظ والغضب فی قلوبھم ولکونہ مستلزما لھذہ المنکرات وقع النھی عنہ انتھیٰ (اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ جب اصنام کو شتم کرنا اصول طاعات میں داخل ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کا اس سے منع فرمانا کیونکر حسن اور پسندیدہ ہو سکتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ شتم اگرچہ طاعت ہے۔ لیکن جب ایسے طریق پر واقع ہو جس سے منکر عظیم کا وقوع پذیر ہونا لازم ہو جائے۔ تو اس سے بچنا اور پرہیز کرنا ہی واجب ہے۔ اور یہاں ایسا ہی ہے۔ اسلئے کہ اس شتم سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ کفار خدا اور اس کے رسول کو شتم کریں۔ اور باب سفاہت کھل جائے۔ اور دین کے قبول کرنے سے ان کو نفرت پیدا ہو جائے۔ اور ان کے دلوں میں غیض و غضب داخل ہو جائے۔ چونکہ اس سے ان منکرات عظیمہ کا وجود میں آنا لازم آتا ہے اسلئے نہی وارد ہو گئی) پس ثابت ہو گیا۔ کہ لعنت کے حقداروں پر لعنت کرنا اصول طاعات میں داخل ہے۔ اور جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اصحاب کرام رضوان اللہ علیہم ہمیشہ ایسا کیا کرتے تھے۔ اور نماز میں اس عمل کو بجا لاتے تھے۔ پس مصنف

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

تحفہ نے جو یہ تحریر فرمایا ہے "وہ کہ کسی ملت و مشرب میں انبیاء اور رسولوں کے کسی دشمن پر لعنت کرنا فرض نہیں کیا گیا اور نماز کی تعقیبات میں داخل نہیں کیا۔ بلکہ مندوب اور مستحب بھی قرار نہیں دیا۔ اور اس میں ثواب و جزا کا وعدہ نہیں کیا گیا" سراسر باطل اور درجۂ اعتبار سے ساقط ہے اور مستحقین لعن پر لعنت کا غیر مشروع ہونا اور اس کیلئے اجازت کا وارد نہ ہونا اور ہم سے پہلی شریعتوں میں نماز کی تعقیبات میں اس کو داخل نہ کرنا غیر مسلم اور ناقابل تسلیم ہے۔ اور بالفرض اگر یہ صحیح بھی مان لیں کہ شرائع سابقہ میں یہ دستور نہ تھا۔ تو جس حالت میں کہ جناب خاتمیت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس کو مشروع فرمایا ہے۔ اور ہمیشہ اس پر عامل اور کاربند ہے۔ اور نماز کے قنوت میں اس کو بجا لائے۔ پھر اگر دوسری شریعتوں میں غیر مشروع بھی تھا۔ تو ہوا کرے ہم کو کیا پرواہ ہے۔ ان کا یہ دستور ہرگز قابل عمل اور التفات و توجہ کے لائق نہیں۔

قول مصنف تحفہ **چوتھا حکم** ۔عید غدیر یعنی اٹھارہ ماہ ذی الحجہ کی عید کا احداث و اختراع کرنا اور اس کو عید الفطر اور عید الضحیٰ پر فضیلت دینا اور اس عید کو عید اکبر کے نام سے نامزد کرنا ہے۔

پانچواں حکم عید با باشجاع الدین کا اختراع ہے۔ جو اُن کے نزدیک بُو لُولُو گبر مجوسی قاتل عمر کا لقب ہے یعنی اُن کے خیال میں ربیع الاوّل کی نویں تاریخ۔ روی علی بن مظاھر الواسطی عن احمد بن اسحاق انہ قال ھذا الیوم یوم العید الاکبر ویوم المفاخرۃ ویوم التبجیل ویوم الزکوٰۃ العظمیٰ ویوم البرکۃ ویوم التسلیۃ (علی بن مظاہر واسطی نے احمد بن اسحاق سے روایت کی ہے وہ بیان کرتا ہے۔ کہ یہ روز روز عید اکبر۔ روز مفاخرت۔ روز تبجیل۔ روز زکوٰۃ عظمیٰ۔ روز برکت اور روز تسلی ہے) اور احمد بن اسحاق پہلا شخص ہے جس نے اسلام میں اس عید کو اوّل ہی اوّل اختراع کیا۔ اور اس کے بعد اوروں نے اس کی پیروی کی۔ بعد ازاں ایک مدت دراز کے بعد اس عید کو آئمہ سے منسوب کرنا شروع کر دیا۔ حالانکہ یہ عید بھی دراصل مجوسیوں کی عید ہے۔ کہ انھوں نے جب یہ خبر سنی۔ کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ایک مجوسی کے ہاتھ سے قتل ہوگئے۔ کمال فرحت و شادمانی کا اظہار کیا۔ اور اس دن کا نام روز انتقام روز مفاخرت اور روز تسلیہ رکھا۔ کیونکہ حضرت عمر کے ہاتھ سے اُن پر اور اُن کے دین اور ان کی سلطنت پر جو کچھ گزرا تھا۔ وہ ظاہر و باہر ہے۔ چونکہ قتل کی خبر ان کو اسی روز تحقیقاً معلوم ہوئی تھی۔ اسلئے انھوں نے اس روز کو روز عید قرار دیا ورنہ حضرت عمر کا قتل تو بلا اختلاف اٹھائیسویں ماہ ذی الحجہ کو واقع ہوا۔ اور محرم کی پہلی تاریخ کو دفن ہوئے۔ اگر

صفحہ ۲۰۲

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

آئمہ اس عید کو مناتے تھے۔ تو دن کو کیوں تبدیل کرتے تھے۔ حالانکہ خود شیعہ بھی اقرار کرتے ہیں کہ یہ عید آئمہ کے زمانہ میں نہ تھی۔ اور اسی احمد بن اسحاق کی اختراع ہے۔

چھٹا حکم۔ روز نوروز کی تعظیم کرنا ہے۔ جو مجوسیوں کی ایک عید ہے۔ قال ابن فہد فی المہذب انہ اعظم الایام (ابن فہد نے مہذب میں بیان کیا ہے کہ وہ سب سے بڑا دن ہے) اس تعظیم میں گویا اسلام میں محض زمانہ جاہلیت کی رسومات کو بجا لانا مقصود ہے۔ امیر المومنین سے صحیح طور پر ثابت ہے۔ کہ ایک شخص نوروز کے دن ان کے پاس حلوا اور فالودہ لایا تھا۔ حضرتؑ نے اس سے پوچھا۔ یہ کیوں لایا؟ عرض کی الیوم یوم النیروز (آج نوروز کا دن ہے) فرمایا نیروزنا کل یوم ومہرجونا کل یوم (ہمارا نوروز ہر روز ہے۔ اور ہمارا مہرجان ہر روز ہے) اور اس میں ایک نہایت دقیق اشارہ ہے یعنی روز نوروز کی خوبی اسی وجہ سے ہے۔ کہ آفتاب معدل النہار سے اپنی حرکت خاصہ کیساتھ عرض ہائے شمالی کے باشندوں کی طرف رُخ کرتا ہے۔ اور نزدیک آجاتا ہے۔ اور اس سبب سے ابدان اور اجسام میں ایک حرارت پیدا ہوتی ہے۔ اور قوت نامیہ تیزی پر آتی ہے۔ اور نباتات میں تازگی پیدا ہوجاتی ہے۔ اور یہ بات روزانہ طلوع میں زیادہ تر متحقق اور ثابت ہے۔ اس لئے کہ آفتاب حرکت اولیٰ میں جو تمام حرکات میں زیادہ تر تیز اور اظہر ہوتی ہے۔ دائرہ افقی سے گذر کر اس افق کے باشندوں پر روشنی ڈالتا ہے۔ اور قوت باصرہ کو جلا دیتا ہے۔ اور روح کو قوت بخشتا ہے۔ اور ارتفاعات یعنی ذرائع محاصل وآمدنی خصوصاً زراعت۔ تجارت اور صناعات وحرفات اس کے سبب سے بہتر اور بکثرت پیدا ہوتی ہیں اور مردہ پن کے بعد زندگی کی صورت نمودار ہوتی ہے چنانچہ خدا فرماتا ہے وجعلنا نومکم سباتا وجعلنا اللیل لباسا وجعلنا النھار معاشا (اور خدا نے تمہاری نیند کو آرام کا باعث بنایا ہے۔ اور ہم نے رات کو لباس اور دن کو ہم نے ذریعہ معاش بنایا ہے) پس اس وقت عید منانا نہایت سزاوار اور اولیٰ ہے۔ بلکہ اگر کوئی عقلمند شخص ذرا غور وفکر سے کام لے۔ تو معلوم کر سکتا ہے۔ کہ رات دن کے ایک دورے کی مدت میں چاروں فصلیں متحقق اور ثابت ہوجاتی ہیں۔ صبح کے وقت دوپہر تک فصل ربیع ہے۔ جس سے سبزہ ہرا بھرا اور پھول شگفتہ اور حیوانات کا مزاج خوش رہتا ہے۔ اور جب آفتاب دائرہ نصف النہار پر پہنچ جائے۔ تو اس وقت ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا اپنی حرکت خاصہ سے خط سرطان پر پہنچ گیا۔ اور گرمی شروع ہوگئی۔ پژمردگی نے غلبہ کیا اور پیاس اور خشکی اجسام میں نمودار ہوئی۔ اور جب غروب کے قریب پہنچتا ہے۔ تو گویا برج میزان میں داخل ہوگیا۔ بفصل خریف کا آغاز ہوگیا۔ اور جب آدھی رات ہوجاتی ہے۔ اور انحطاط یعنی آثار سے

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

ارتفاع یعنی چڑھاؤ کی طرف مائل ہوا۔ گویا خط جدی پر پہنچ گیا۔ اور جاڑے کا موسم پیدا ہو گیا۔ اور شبنم پڑنے لگی گویا برف باری شروع ہو گئی۔ (انتہٰی کلامہ)

جواب باصواب

عیدین ہی پر عید کا اطلاق کرنا یعنی دونوں عیدوں ہی کو عید کہنا ممنوع اور باطل ہے۔ کیونکہ شارع علیہ السلام نے روز جمعہ پر بھی عید کا اطلاق فرمایا ہے۔ بلکہ جس روز اہل ایمان کو کوئی مسرت اور خوشی حاصل ہو۔ اس روز پر بھی کلام الہٰی میں عید کا اطلاق کیا گیا ہے۔ چنانچہ خدا حضرت عیسٰیؑ کے قول کو نقل کرتے ہوئے فرماتا ہے اللھم ربنا انزل علینا مائدۃ من السماء یکون لنا عیدا لاولنا وآخرنا (اے ہمارے پروردگار ہم پر آسمان سے ایک دسترخوان نازل فرما۔ جو ہمارے اول اور آخر کے واسطے عید ہو) المختصر عید مشتق ہے لفظ عود سے۔ جس کے معنی برگشتن یعنی پھرنا ہے۔ اور بعض دنوں کو عید کے نام سے اسلئے نامزد کیا گیا ہے۔ کہ ان میں مسرت و شادمانی اور فرح و سرور عود کرتی ہے۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے والعید فی اللغۃ اسم لما عاد الیک فی وقت معلوم اشتقاقہ من عاد یعود فاصلہ ھو العود سمی العید عیدا لانہ یعود کل سنۃ بفرح جدید (اور عید لغت میں اس چیز کا نام ہے جو وقت مقررہ پر تیری طرف عود کرے۔ اور وہ یعنی عید عاد یعود سے مشتق ہے۔ پس اس کی اصل لفظ عود ہے۔ روز عید کو اس لئے عید کہتے ہیں کہ وہ ہر سال ایک نئی اور جدید خوشی لیکر واپس آتا ہے) اور خوشی منانے اور فرح و سرور کی رسومات قائم کرنے کے باب میں شارع علیہ السلام کی طرف سے فی الجملہ اجازت دی گئی ہے۔ اور جب کہ فرح و سرور کا باعث محض ایک دینی امر ہو۔ تو ایسے دن تو جبکہ وہ مسرت اور خوشی بخشنے والا امر وقوع پذیر ہوا ہو۔ فرح و سرور کے مراسم و لوازمات کو برپا کرنا بدرجہ اولیٰ مباح ہو گا۔ اسلئے کہ اشیا میں اصل اباحت یعنی مباح ہونا ہے۔ جبتک کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے نہی و ممانعت واقع نہ ہوئی ہو۔ یہی وجہ ہے۔ کہ مذہب امامیہ میں بعض ایسے دنوں کی تعظیم مشروع ہو گئی ہے۔ جن میں کوئی ایسا امر واقع ہوا ہو۔ جو اعلائے کلمۃ الہٰی کا باعث ہو۔ تاکہ اس موہبت عظمیٰ اور عطیہ کبریٰ کی شکرانہ میں وظائف عبادات و طاعات اور اور اعمال خیر مثلاً مومنین کو کھانا کھلانا۔ مساکین کو صدقہ دینا۔ اہل و عیال خدم و حشم اور بال بچوں پر ہر روز کی نسبت زیادہ صرف کرنا وغیرہ امور نیک بجالائیں۔ اور مراسم سرور و نشاط اور لوازم فرح و انبساط میں مشغول ہوں۔ اور یہ تمام امور مذکورہ لوازمات عید میں داخل ہیں۔ ہمارے اس ملک میں ایام معظمہ یعنی بزرگ دنوں مثلاً روز مولود حضرت سرور کائنات

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ بروایت جمہور امامیہ سترہویں ماہ ربیع الاوّل ہے اور روز مبعث کہ ستائیسویں
ماہ رجب المرجب ہے اور روز مباہلہ کہ چوبیسویں ماہ ذیحجہ ہے۔ اور عید غدیر کہ اٹھارہویں ماہ ذیحجہ ہے۔
اور ایسے ہی اور دنوں پر عید کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور امامیہ اصطلاح میں ان کو ایام عید کہا جاتا
ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح ۔ اصطلاح میں کسی قسم کی گرفت اور مضائقہ نہیں ہوا کرتا۔ اور
روز عید غدیر کو عید اکبر کہنا کچھ بعید نہیں ہے۔ لفظ اکبر کبر سے مشتق ہے۔ جو امر اضافی ہے۔ اور
اس روز کی اکبریت اضافی ہے یعنی روز مولود حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور روز
مبعث کے سوا اور دنوں سے اکبر یعنی بزرگ تر ہے۔ اور اگر بالفرض یہی کہا جائے۔ کہ اس کو سب
دنوں سے بزرگ تر مانا جاتا ہے۔ تو بھی چنداں قباحت نہیں ہے اس لئے کہ اس روز حضرت
رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت امیر المومنین علی بن ابیطالب علیہ الصلوٰۃ والسلام
کی ولایت اور امامت پر نص فرمایا ہے۔ اگرچہ نبوت کا اقرار کرنا افضل ہے۔ اور وہ اصل ہے لیکن
چونکہ امامت کے اقرار کرنیکے لئے نبوت کا اقرار کرنا لازم ہے۔ اور اقرار نبوت کیلئے اقرار امامت
لازم نہیں ہے اور امامت کا اقرار ایمان کا ایک جزء ہے۔ اسلئے امامت کا اقرار نجات کا باعث
ہے۔ اور صرف نبوت کا اقرار نجات کا موجب نہیں ہے۔ کیونکہ قاعدہ ہے۔ کہ عام کے متحقق ہونے سے
خاص متحقق ہو جاتا ہے۔ اور خاص کے تحقق سے عام متحقق نہیں ہوتا۔ مثلاً جہاں حیوان موجود ہے
ضروری نہیں کہ وہاں انسان بھی موجود ہو۔ اور جہاں انسان موجود ہے۔ وہاں حیوان ضرور موجود
ہے۔ چنانچہ کلمہ توحید کا اقرار اقرار رسالت سے افضل ہے لیکن اقرار کلمہ توحید کو اقرار رسالت
لازم نہیں ہے اور اقرار رسالت کیلئے صانع متعال کے وجود اور اس کی توحید کا اعتقاد کرنا لازم
اور ضروری ہے۔ اور صرف ان دونوں کا اقرار نجات کیلئے کافی نہیں ہے۔ جبتک کہ اقرار امامت
ان دونوں کیساتھ شامل نہ کیا جائے۔ اور اس امر پر فریقین کا اتفاق ہے۔ کیونکہ اہلسنت بھی فقط
شہادتین کے اقرار کو موجب نجات نہیں جانتے۔ جب تک کہ خلافت خلفاء کا اقرار اسکے ساتھ
شامل اور ضم نہ کیا جائے۔ کتاب خزانۃ المفتیین میں مرقوم ہے۔ والرافضی ان فضل علیاً
علی غیرہ فھو مبتدع ولو انکر خلافۃ الصدیق فھو کافر (رافضی اگر علی کو اوروں پر فضیلت دے
تو وہ بدعتی ہے۔ اور اگر وہ خلافت صدیق کا منکر ہو۔ تو وہ کافر ہے) اور امیر المومنین کی امامت کا
اقرار اور آپکی ولایت اور متابعت کیلئے اقرار شہادتین اور باقی آئمہ کا اقرار اور معاد اور تمام ضروریات
دین کا اقرار لازم ہے۔ اسلئے کہ وہ جناب جملہ اہل عالم کے ایمان کی تکمیل کرنیوالے ہیں۔ کیونکہ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

آپ ہی کے بیان سے تمام اجزاء ایمان خلقت پر ظاہر و آشکار ہوئے۔ پس اس اعتبار سے اس دن پر کہ جس دن آنجناب علیہ السلام امامت و ولایت پر نصب کئے گئے۔ اور اسی روز اس دلیل سے اور بموجب آیۂ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی الآیۃ کہ حسب روایات معتبرہ جو آئندہ مذکور ہونگی۔ اس دن نازل ہوا۔ ایمان کامل کیا گیا ہو۔ اگر اعظم اعیاد کا اطلاق کیا جائے۔ اور اس کو سب عیدوں سے بڑی عید کہا جائے۔ تو اس سے کسی قسم کی خرابی لازم نہیں آتی۔ اور کسی طرح خلاف شرع نہ ہوگا۔

الغرض کوئی نعمت کمال ایمان اور اتمام دین کی نعمت سے کامل تر فاضل تر اور بڑھکر نہیں ہے۔ اور یہ نعمت اسی روز سعید میں متحقق ہوئی۔ پس یہ دن سب دنوں سے بزرگتر اور سب عیدوں سے فاضل تر اور عید اکبر ہے۔ برخلاف اور عیدوں کے کہ ان میں فروع دین مثلاً۔ روزہ حج کی تکمیل و تتمیم ہوئی۔ جو شخص انصاف سے ذرا بھی بہرہ رکھتا ہو۔ اسکے نزدیک یہ بات نہایت واضح اور ظاہر و باہر ہے۔ اور معاند محض مکابر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب آیۂ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی صحابہ کے گوش زد ہوا۔ تو یہ سنکر سب نے فرح و سرور عظیم کا اظہار کیا۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے لما قرء ھذہ الایۃ علی الصحابۃ فرحوا و اظھروا السرور العظیم (جب آنحضرتؐ نے یہ آیت صحابہ کے سامنے تلاوت فرمائی تو وہ خوش ہوئے اور سرور عظیم کا اظہار کیا) اور قصۂ غدیر باب ہفتم میں بہ تفصیل ذکر کیا گیا ہے یہاں بر ضمناً ذکر آجانیکی وجہ سے اجمالی بیان پر اکتفا کی جاتی ہے۔ صاحب مشکوٰۃ نے براء بن عازب و زید بن ارقم سے روایت نقل کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما نزل بغدیر خم اخذ بید علی فقال الستم تعلمون انی اولی بالمومنین من انفسھم قالو بلی قال الستم تعلمون انی اولی بکل مومن من نفسہ قالو بلی فقال اللھم من کنت مولاہ فعلی مولاہ اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ واحب من احبہ وابغض من ابغضہ وانصر من نصرہ واخذل من خذلہ وادر الحق معہ حیث دار فلقیہ عمر فقال ھنیئاً لک یا ابن ابی طالب اصبحت وامسیت مولیٰ کل مومن ومومنۃ یعنی براء بن عازب و زید بن ارقم سے جو مشاہیر صحابہ سے ہیں روایت ہے۔ کہ جب رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم حجۃ الوداع سے واپسی کے وقت اس مقام پر فروکش ہوئے۔ جس کا نام غدیر خم ہے۔ اور حرمین شریفین کے درمیان جحفہ؂ سے ایک فرسخ کے فاصلہ پر واقع ہے اپنے اصحاب کو جمع کیا۔ اور منبر پر تشریف

صفحہ ۲۳

؂ جحفہ بضم جیم و سکون حائے مہملہ و فا مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک مقام کا نام ہے ۱۲ از مجمع البحرین۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

لیگئے۔ جو اونٹوں کے پالانوں سے تیار کیا گیا تھا۔ اور اوپر جا کر علیؑ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا۔ کیا تم نہیں جانتے ہو کہ میں مومنوں کا ان کی جانوں سے زیادہ اور بڑھکر مالک و مختار ہوں اور ایک روایت میں آیا ہے۔ کہ حضرتؐ نے تین بار اس کلمہ کو دہرایا سب نے جواب دیا کہ بلے یعنی ہاں بیشک آپ ولے اور سب سے بڑھکر انکی جانوں کے مالک و مختار ہیں۔ پھر ارشاد فرمایا۔ کیا تم نہیں جانتے کہ میں ہر مومن کا اس کی جان سے بڑھکر والی و مختار ہوں۔ سب نے عرض کی۔ بیشک آپ مالک و مختار ہیں بعد ازاں بارگاہ الہی کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا اے خدا جس شخص کا میں مولا ہوں علیؑ بھی اس کا مولا ہے اے خدا تو دوست رکھ اس شخص کو جو علیؑ کو دوست رکھے۔ اور دشمن رکھ اس شخص کو جو علیؑ کو دشمن رکھے۔ اور اس شخص کی مدد کر۔ جو علیؑ کی مدد کرے۔ اور جو کوئی علی کو چھوڑ دے اور اس کی مدد نہ کرے۔ تو بھی اس کو چھوڑ دے اور مدد نہ کر۔ اور جس طرف کہ علیؑ گردش کرے۔ تو حق کو اس کیساتھ گردش دے۔ بعد ازاں عمر نے علیؑ سے ملاقات کی اور کہا اے ابوطالب کے بیٹے تجھ کو مبارک ہو تو نے صبح کی اور شام کی۔ درآنحالیکہ تو ہر مومن اور مومنہ کا مولا بن گیا۔

امام رازی نے تفسیر کبیر میں آیہ کریمہ یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیك وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ واللہ یعصمك من الناس کے محتملات کے ذیل میں فرمایا ہے۔ نزلت ھذہ الآیۃ فی فضل علی ولما نزلت ھذہ الآیۃ اخذ بیدہ وقال من کنت مولاہ فعلی مولاہ اللھم وال من والاہ وعاد من عاداہ فلقیہ عمر فقال ھنیئاً لك یا ابن ابی طالب اصبحت مولای و مولی کل مومن ومومنۃ وھو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علی (یہ آیت علیؑ کی فضیلت میں نازل ہوئی ہے۔ اور جب یہ آیت نازل ہوئی۔ تو حضرتؐ نے علیؑ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا من کنت .... عاداہ پس حضرت عمر علیؑ سے ملے۔ اور ارشاد فرمایا۔ کہ اے ابیطالب کے بیٹے تجھ کو مبارک ہو۔ تو میرا اور ہر مومن اور مومنہ کا مولا ہو گیا۔ اور یہ قول ابن عباس۔ براء ابن عازب اور محمد بن علیؑ کا ہے) بعض علماء نے شرح مصابیح لبغوی سے نقل کیا ہے۔ کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے علیؑ کو حکم دیا۔ کہ وہ اس خیمہ میں جا کر بیٹھیں۔ جو آنجناب کیلئے مقرر ہوا تھا تاکہ عامہ اشراف و اعیان قریش حاضر خدمت ہو کر ولایت کی مبارکبادیں۔ اوّل ہی اوّل جس شخص نے مبارکباد دی وہ عمر بن خطاب تھے۔ کہ خدمت اقدس علوئی میں حاضر ہو کر نہایت شفقت و فریفتگی کے عالم میں فرمایا۔ بخ بخ لك یا ابن ابی طالب اصبحت مولای و مولے کل

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

مومن و مومنۃ اے پسر ابیطالب تجھ کو مبارک ہو۔ کہ تو میرا اور ہر مومن اور مومنہ کا مولا ہوگیا۔ انتھے۔

صفحہ ۲۲

اور جلال الدین سیوطی نے کتاب اتقان میں ابن مردویہ سے ابوسعید خدریؓ اور ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ آیۂ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا روز غدیر نازل ہوا یعنی آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کر دیا۔ اور اپنی نعمت کو تم پر تمام کر دیا۔ اور تمہارے لئے اسلام کو جو تمہارا دین ہے۔ پسند کیا۔ المختصر حدیث غدیر تواتر معنوی کو پہنچ گئی ہے چنانچہ فریقین کے محققین نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور ابن عقدہ نے اسکو ایک سو پانچ طریق سے روایت کیا ہے۔ شیخ عماد الدین ابی کثیر شامی شافعی نے محمد ابن جریر طبری شافعی کے حالات میں ذکر کیا ہے۔ کہ میں نے ایک کتاب دیکھی ہے۔ جس میں اس نے احادیث غدیر خم کو دو ضخیم جلدوں میں جمع کیا ہے۔ اور ایک کتاب میں حدیث طیر کے طرق کو جمع کیا ہے۔ اور ابو المعالی جوینی سے نقل کیا ہے۔ کہ وہ از روئے تعجب کہتا تھا کہ میں نے بغداد میں ایک کتب فروش کے ہاتھ ایک کتاب دیکھی۔ جس میں اس حدیث (غدیر) کی روایات کو جمع کیا تھا۔ اور اس کے اوپر یہ عبارت لکھی ہوئی تھی المجلد الثامنۃ والعشرون من طرق من کنت مولاہ فعلی مولاہ ویتلوہ المجلد التاسع والعشرون (یعنی یہ کتاب حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ کے طرق کی اٹھائیسویں[۲۸] جلد ہے۔ اور اس کے بعد انتیسویں[۲۹] جلد ہے) اور باب ہفتم میں اس کے متعلقات کو مفصل بیان کیا گیا۔ اور اس دن میں خدا تعالیٰ نے حضرت امیر المومنین علیہ السلام کے سبب سے دین کو کامل کیا۔ اور اس امر کے وقوع میں آنکی وجہ سے مومنین کو بیحد خوشی حاصل ہوئی۔ اور صحابہ عظام نے جناب امیر المومنین علیہ السلام کو اس امر جلیل القدر کی تہنیت دی۔ اور اس کے لوازمات بجا لائے۔ عمر فاروق بھی انہی تہنیت گذاروں میں سے ہیں۔ بلکہ بعض روایات میں تو یوں وارد ہوا ہے کہ پہلے پہل جس نے مراسم تہنیت ادا کئے۔ وہ بھی بزرگوار تھے۔ اور آئمہ اہلبیت علیہم السلام سے اسدن کی فضیلت میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ پس شیعہ اور سنی دونوں کو لازم ہے۔ کہ اکابر آل و اصحاب کی تاسی اور پیروی میں لوازمات فرح و سرور بجا لائیں اور باہم ایکدوسرے کو تہنیت اور مبارکباد دیں تعجب ہے کہ فاضل مصنف امیر المومنین علیہ السلام اور فرقہ امامیہ کی عداوت کی وجہ سے اصحاب رسولؐ کی اقتدا سے پہلو تہی اور کنارہ کشی کرتے ہوئے اس دن میں فرح و سرور کرنے کو بدعت شمار کرتے

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ہیں۔ ان ھذا الشیٔ عجاب۔

جب کہ یہ بات ثابت ہو گئی کہ اس قسم کے دن میں صحابہ خصوصاً جناب فاروق مراسم تہنیت ادا کرتے اور لوازم فرح وسرور بجالاتے تھے۔ اور عید انہی امور کو کہتے ہیں۔ تو اس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ اس عید میں عید منانا صحابہ کرام سے ماثور ومنقول ہے۔ اس لئے فاضل مصنف نے جو اس مسئلہ کو خصائص امامیہ سے گمان کیا ہے۔ اس کا اس باب میں جو محض خصائص امامیہ کے بیان کرنیکے لئے خاص کیا گیا ہے۔ ذکر کرنا عبث اور لغو ہے۔

اور نہم ربیع الاول کی سعادت میں اشہر قول یہ ہے۔ کہ اس روز عمر بن سعد قتل ہوا ہے۔ اور جو ظلم وستم اس کے ہاتھوں اہلبیت علیہم السلام پر جو جگر گوشہ ہائے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور بموجب حدیث ثقلین شفیق قرآن عظیم ہیں۔ ڈھائے گئے۔ طشت از بام اور آفتاب سے زیادہ نیر روشن اور ظاہر ہیں کہ اس نے اور اس کے تابعین نے دریائے فرات کے پانی کو سلالۂ عترت طاہرہ حضرت ابا عبداللہ الحسین علیہ السلام اور آپ کے شیعوں پر بند کیا۔ اور آنجناب کو بیٹوں بھائیوں اور یاوران وانصار اور اصحاب سمیت بھوکا پیاسا بے یار دیا اور نہایت ظلم وستم سے شہید کر ڈالا۔ اور آنجناب کی شہادت کے بعد مخدرات عصمت وطہارت کو بے ردا وبے نقاب سر برہنہ شتران بے کجاوہ پر سوار کرکے شہر بشہر پھرایا۔ اور جور وستم اور ہتک حرمت کا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ اور ان کے حق میں ان کے جد امجد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذرا بھی لحاظ اور پاس خاطر ملحوظ نہ رکھا۔ اور ان افعال شنیعہ اور حرکات ناشائستہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روح اقدس کو آزردہ کیا۔ اگرچہ یہ واقعہ ہائلہ اپنی شہرت تامہ کی وجہ سے کسی استشہاد اور ثبوت کا محتاج نہیں ہے۔ تاہم قلب عوام کی اطمینان خاطر کی غرض سے علامہ تفتازانی کا کلام نقل کیا جاتا ہے۔ کہ شرح مقاصد میں بیان کرتے ہیں۔ واما ملجری بعدھم من الظلم علی اھل بیت النبوۃ صلعم من الظھور بحیث لا مجال للخفاء ومن الشناعۃ بحیث لا اشتباہ علی الآراء یکاد یشھد بہ الجماد العجماء ویبکی لہ من فی الارض والسماء وتنھدم الجبال وتنشق منہ الصخور ویبقی سوء عملہ علی کر الشھور والدھور فلعنۃ اللہ علی من باشر اورضی اوسعی ولعذاب الاخرۃ اشد وابقی (لیکن اس (عمر سعد) نے ان بزرگواروں کی شہادت کے بعد اہل بیت نبوۃ صلعم پر جو ظلم وستم ڈھائے۔ وہ کسی طرح چھپائے نہیں چھپ سکتے۔ اور اہل حرم کی جو شناعت اور ہتک حرمت کی گئی سو وہ کسی طرح مشتبہ اور پوشیدہ نہیں ہو سکتی۔ قریب ہے۔ کہ بے زبان

صفحہ ۷۵

نہم ربیع الاول عید قتل عمر بن سعد

قول علامہ تفتازانی

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

سنگ و کلوخ بھی جو جمادات سے ہیں۔ ان ظلموں اور رسوائیوں کی شہادت دیں اور ساکنان زمین و آسمان اس پر روئیں۔ اور پہاڑ منہدم ہو جائیں۔ اور پتھر شق ہو کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔ اور اس ملعون کی بداعمالی ہمیشہ ہمیشہ ہر زمانہ میں تا قیام قیامت یادگار رہیگی پس خدا کی لعنت ہو۔ اس شخص پر جو اس ظلم و ستم میں شامل ہوا۔ یا اس پر رضامند ہوا۔ یا اس نے اس میں سعی و کوشش کی اور عذاب آخرت بیشک نہایت سخت اور باقی رہنے والا ہے)

اور جو شخص دین کا تھوڑا سا درد بھی اپنے پہلو میں رکھتا ہے۔ اس پر خوب واضح اور روشن ہے کہ جس شخص نے اس قسم کا ظلم و ستم اہل بیت نبوی علیہ و آلہ السلام پر ڈھائے ہوں۔ اہل ایمان کے نزدیک اُس کے روز قتل کے عید اکبر، روز تبجیل۔ روز مفاخرت۔ روز زکوۃ عظمیٰ۔ روز برکت اور روز تسلیہ ہونیں کوئی شک نہیں ہے۔ فاضل مذکور جو نصب و حروج میں بنی امیہ اور بنی مروان کی روائم سیئہ کو زندہ کرنے والا ہے اگر اس روز عید منانے اور لوازم تہنیت و مراسم فرح و سرور برپا کرنیکو بدعت جانے۔ تو کچھ بعید نہیں ہے۔ بہرحال چونکہ علمائے عامہ وخاصہ کا دستور ہے۔ کہ مستحبات میں احادیث ضعیفہ سے متمسک ہوتے اور ان کے موافق عمل کرتے ہیں۔ چونکہ احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے۔ کہ اگر کسی شخص کو یہ خبر پہنچے کہ فلاں عمل پر خدا نے اتنا ثواب مقرر فرمایا ہے۔ اور وہ شخص اس عمل کو بجالائے۔ وہ ثواب بارگاہ اقدس الہیٰ سے اسکو عطا کیا جائے گا۔ اگرچہ جیسا کہ اس کو معلوم ہوا ہے۔ فی الواقع ویسا نہ ہو۔ پس کوئی شخص اس روز کے اعمال جن کی نوع شارع علیہ السلام سے وارد ہوئی ہو۔ اور وہ آیات و احادیث سے مخالفت نہ رکھتے ہوں عمل میں لائے تو بہت بہتر ہوگا اور وہ شخص ثواب کا حقدار ہوگا۔ اور یہ جو مصنف علام نے تحریر فرمایا ہے۔ کہ یہ مجوسیوں کی عید ہے۔ کیونکہ اس روز ان کو عمر بن خطاب کے قتل کی خبر پہنچی۔ اور انھوں نے اس روز کو روز عید مقرر کر لیا۔ یہ محض اختیار میں بدعت ہے۔ جو مصنف تحفہ کی طرف سے ظہور میں آئی ہے۔ کیونکہ کتب سیر و تواریخ میں کہیں اس کا نشان تک بھی نہیں ملتا۔ اور کسی کتاب میں ماثور و مرقوم نہیں ہے۔ کہ روز نہم ربیع الاول عمر بن خطاب کے قتل کی خبر مجوسیوں کے نزدیک متحقق ہوئی۔ اور انھوں نے اس روز مراسم جشن و سرور کو ادا کیا چنانچہ ناظرین کتب آثار و تواریخ پر یہ بات ظاہر و آشکار ہو سکتی ہے۔ اور یہ جو مصنف نے رقم فرمایا ہے کہ حضرت عمر کا قتل بلا اختلاف ۲۸ ذیحجہ کو وقوع میں آیا۔ اور اس پر سب علماء کا اتفاق ہے بالکل ممنوع اور باطل ہے۔ اس لئے کہ قتل عمر بن خطاب کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ صاحب نواقض نے چھبیسویں لکھی ہے۔ اور

تحریر مصنف علام صفحہ ۲۷

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

روز شہادت عمر کی تحقیقات

اس کی اصل عبارت یہ ہے۔ وبالجملۃ مجتمع اھل کاشان وھی بلدۃ من عراق العجم بین قم و اصفھان فی الیوم السادس والعشرین من ذی الحجۃ یوم شھادۃ عمر الی ما قال (المختصر اہل کاشان جو قم اور اصفہان کے مابین عراق عجم کا ایک شہر ہے۔ اس پر اتفاق کرتے ہیں۔ کہ عمر کی شہادت چھبیسویں ذیحجہ کو واقع ہوئی) اور حاکم نے مستدرک میں ذکر کیا ہے۔ عن معدان ابن ابی طلحۃ العمری قال اصیب عمر یوم الاربعاء لاربع لیال بقین من ذی الحجۃ (معدان بن ابی طلحہ سے روایت ہے۔ کہ عمر بن خطاب نے بدھ کے روز انتقال کیا۔ جبکہ ذیحجہ کی چار دن باقی تھے۔ یعنی چھبیسویں کو) یہ اس صورت میں ہے۔ جبکہ ۲۹ دن کا مہینہ ہو۔ اگر تیس دن کا تصور کیا جائے تو ستائیسویں سمجھی جائے گی۔ اور اس باب میں اس کے سوا اور احتمالات بھی ہیں۔ اسلئے کہ خلافت کی مدت میں اختلاف ہے۔ حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔ کہ خلافت ابوبکر صدیق کی مدت دو سال تین ماہ بائیس روز ہیں۔ اور خلافت عمر فاروق کی مدت دس سال پانچ ماہ انتیس روز۔ اس کی اصل عبارت یوں ہے عن محمد بن اسحاق قال توفی ابوبکر واستخلف عمر علی راس سنتین وثلاثۃ اشھر وثنتین وعشرین یوماً من متوفی رسول اللہ صلعم (محمد بن اسحاق سے روایت ہے۔ کہ جب آنحضرت صلعم کی وفات کو دو سال تین ماہ اور بائیس روز گزر گئے۔ تو ابوبکرؓ نے وفات پائی۔ اور عمرؓ کو خلیفہ کیا) نیز بیان کیا ہے عن الواقدی وکانت خلافتہ ای خلافۃ عمر عشر سنین وخمسۃ اشھر وتسعۃ وعشرین یوما (واقدی سے روایت ہے عمرؓ کی خلافت دس سال پانچ ماہ اور انتیس ۲۹ روز تھی) چونکہ خلافت کی ابتدا روز وفات حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہے۔ اور اس میں عامہ کے نزدیک اختلاف ہے۔ بعض ربیع الاول کی پہلی کو روز وفات آنحضرت صلعم کہتے ہیں۔ بعض دوسری کو۔ بعض آٹھویں کو بعض دسویں کو بعض بارہویں کو اور بعضے اٹھارہویں کو۔ اور ان کے نزدیک سب سے اقوی قول دوسری اور بارہویں کا ہے۔ پس مستدرک کی روایت کیموافق اختلافِ مبدا کو مدنظر رکھتے ہوئے وفات عمر خطاب کا احتمال اکیسویں بائیسویں تیئیسویں اٹھائیسویں انتیسویں اور تیسویں ذیحجہ بلکہ پہلی دوسری تیسری چوتھی محرم کو ہو سکتا ہے۔ اور مواہب لدنیہ کی روایت کیموافق خلیفہ اول کی مدت خلافت ڈھائی برس۔ اور خلیفہ دوم کی مدت خلافت دس سال چھ ماہ اور چار روز ہے۔ اس کی اصل عبارت یہ ہے اولھم ابوبکر صدیق ولی الخلافۃ سنتین ونصفا وثانیھم عمر بن الخطاب ولیھا عشر سنین وستۃ اشھر واربع لیال قتلہ ابولولو غلام المغیرۃ بن شعبۃ انتھی نقلاً

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

عن تلخیصہ مختصراً (پہلا خلیفہ ابوبکر صدیق ہے۔ دو سال چھ ماہ والی خلافت رہا۔ اور دوسرا خلیفہ عمر ابن خطاب ہے۔ دس برس چھ ماہ اور چار روز خلافت کی۔ اس کو ابو لولو غلام مغیرہ بن شعبہ نے قتل کیا اس قول کیموافق دونوں خلیفوں کی مدت خلافت کا مجموعہ روز وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تیرہ سال اور چار دن ہوگا۔ اس روایت کی بنا پر اگر آنحضرت صلعم کی وفات دوم ربیع الاوّل کو سمجھی جائے۔ تو روز وفات عمر بن خطاب ششم ربیع الاوّل ہوگا۔ اور اگر آنحضرتؐ کی وفات آٹھویں کو صحیح شمار کیجائے۔ تو روز وفات خلیفہ دوم بارھویں ربیع الاوّل قرار پائے گی۔ نیز حاکم نے مستدرک سے اپنی سند کیساتھ سعید بن جمہان سے اور اس نے سفینہ عبدالرحمن غلام رسول خدا صلعم سے روایت کی ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خلافۃ النبوۃ ثلاثون سنۃ قال سعید امسک ابوبکر سنتین وعمر بن الخطاب عشر سنین وعثمان بن عفان اثنی عشر سنۃ وعلی ست سنین (کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ کہ خلافت نبوت تیس سال ہے۔ سعید بیان کرتا ہے کہ ابوبکرؓ کی خلافت دو سال۔ عمرؓ کی دس سال۔ عثمانؓ کی بارہ سال اور علیؑ کی چھ سال رہی) اور ظاہر ہے۔ کہ خلافت کی ابتدا وفات حضرت سرور کائنات علیہ السلام سے ہے۔ اور ایک روایت کی بنا پر آنحضرتؐ کی وفات آٹھویں ربیع الاوّل کو ہوئی۔ پس خلافت کی ابتدا نویں ربیع الاوّل سے ہوگی۔ اس روایت کیموافق صاف ظاہر ہے۔ کہ خلیفہ دوم کی وفات کا روز نہم ربیع الاول ہوگا۔ اور احمد بن اسحاق نے اسی روایت کو اختیار کیا ہو۔ اور یہی شیعوں میں مشہور ہوگئی ہو۔ اور احمد بن اسحاق کا قول مواہب لدنیہ کی روایت سے اس طرح مطابق ہو سکتا ہے۔ کہ احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ ششم ربیع الاوّل کو اس بزرگوار کو زخم لگا ہو۔ اور نویں کو وفات ہوئی ہو۔ یا یہ کہ نویں کو زخم لگا ہو۔ اور بارھویں کو وفات پائی ہو۔ پس مصنف کا یہ استبعاد روایات قلت مطالعہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ ناظرین کتب تواریخ پر صاف ظاہر ہے۔ اور مصنف نے یہ جو تحریر فرمایا ہے۔ کہ روز نوروز کی تعظیم کرنہیں محض رسوم جاہلیت کی خواہش ہے۔ الخ یہ قول چند وجوہات سے ممنوع اور باطل ہے۔

وجہ اوّل - یہ کہ اہل اسلام کے نوروز کے دن کا مجوس کے نوروز کے دن سے مطابق ہونا مسلم نہیں ہے اور جو نوروز زمانۂ اسلام میں معتبر ہے۔ وہ اس نوروز سے جدا اور اس کے ہوا ہے جس کی اکاسرۂ عجم تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور اس کو معزز و معظم جانتے تھے۔ اہل سنت میں سے ایک فاضل نے ایک رسالہ اس باب میں تالیف کیا ہے۔ اس نے تصریح کی ہے۔ کہ روز نوروز جس کی ملوک

صفحہ ۲۶

روز نوروز کی تعظیم

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

عجم تعظیم کیا کرتے تھے۔اور حدیث میں اس سے نہی وارد ہوئی ہے۔ وہ اسلامی نوروز سے جدا ہے جس کو عجم کے بعض سلاطین اہل اسلام نے مقرر کیا ہے۔ کیونکہ سلطان جلال الدین ملک شاہ نے نوروز کی رسم کو وضع کیا۔اور برج حمل میں تحویل آفتاب کے پہلے روز کو اس غرض سے مقرر کیا۔ کہ وہ سال جدید کی ابتدا ہے۔اور اسی وجہ سے نوروز جلالی کے نام سے مشہور ہو گیا۔اور صاحب تعلیقہ نے حدیث میں نوروز کو پہلے معنی پر محمول کیا ہے نہ دوسری معنی پر۔ شیخ جلال الدین سیوطی تاریخ الخلفاء میں ۴۶۷ھ کے حالات میں رقمطراز ہیں وفیہا جمع نظام الملک المنجمین وجعلوا النیروز اول نقطۃ فی الحمل وکان قبل ذالک عند حلول الشمس نصف الحوت وصار ما فعلہ نظام الملک مبدء التقاویم (اور اس سال میں نظام الملک نے اہل نجوم کو جمع کیا اور برج حمل کے نقطہ اول کو نوروز مقرر کیا۔اور اس سے پہلے اس وقت نوروز کیا جاتا تھا۔جبکہ آفتاب برج حوت کے نصف میں حلول کرتا ہے۔ اور جو کچھ نظام الملک نے کیا۔ وہی تقویمات کا مبدء قرار پایا۔) اور تاریخ وصاف میں ہے "لیکن اہل فارس کا ایک گروہ جن کی تاریخ کی ابتدا عجم کے آخری بادشاہ یزدجرد بن شہریار کے زوال سلطنت سے ہوتی ہے۔ان کے معاملات اور محاورات برابر کے سالوں پر مترتب ہوتے ہیں اور مہینے بارہ۔ اور ایک مہینہ تیس روز کا۔ اور ایک سال تین سو ساٹھ روز کا ہوتا ہے۔ اور پانچ روز الگ ماہ آبان یا اسفندارمذ کے آخر میں بڑھاتے ہیں۔ اور اس کو خمسہ مسترقہ کہتے ہیں تاکہ کبائس[۵۷] کا اعتبار نہ کیا جائے۔ اور ایک سو بیس سال کے بعد ایک مہینہ کبیسہ یعنی زائد کر دیتے ہیں (یعنی وہ سال تیرہ مہینہ کا کر لیتے ہیں) اور دوسرا گروہ جو علم حکمت میں نہایت مہارت اور مداخلت رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنے مہینوں کو قریب قریب صحیح رصد دل اور معین اصولوں کے موافق رکھا ہے۔ اور خمسہ زائدہ کو صرف ابتدائی مہینوں میں زیادہ کیا ہے۔ اور چار مہینوں تشرین آخر۔ نیسان حزیران ایلول کو تیس تیس کا رکھا ہے۔ اور سات کو اکتیس اکتیس روز کا۔ اور شباط کو اٹھائیس روز کا اس کبیسہ ربع کو چوتھے سال میں ایک دن اور ایک ربع بڑھا کر شمسی سالوں کے موافق کر لیتے ہیں۔ اگرچہ یہ وضع چنداں مستند نہ تھی۔ لیکن سب کو اسکی متابعت آسانی سے حاصل ہو گئی۔ امیر معتضد باللہ نے ان کے رسوم کی متابعت کر کے رسومات کو ان کے اصول و قواعد کے موافق رکھا۔ اور خرداد کی پندرہویں کو نوروز مقرر کر دیا۔ پس جو کچھ زمانہ گزشتہ کے نوروزوں میں لاحق ہوتا تھا اور ہلالی اور شمسی سالوں کے آخر میں بطور کبیسہ زیادہ کرتے تھے۔ وہ بدستور قائم رہا۔ پھر حساب

[۵۷] کبائس جمع کبیسہ۔ وہ زائد دن جو چوتھے سال زیادہ کیا ہے۔ اور اس کو انگریزی میں لیپ اور ہندی میں لوند کہتے ہیں

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

کر کے دیکھتے تھے۔ جب یادتی شمسی کی رُو سے پورا ایک مہینہ زیادہ کرنے کی ضرورت ہوتی تھی۔ تو سال ہلالی کو تیرہ مہینے کا کر لیتے تھے۔ اور حساب کے موافق جیسا موقع ہوتا تھا۔ دو سال یا تین سال کی مدت میں تیرہواں مہینہ پورا ہو جاتا تھا۔ ان اعمال کی تنسیق اور سالہائے شمسی کے حالات میں تطبیق کرنے کی بنا پر انکے نزدیک ہم ایک دوسرے کے قریب قریب سال کی ابتدا ہوتی تھی۔ انتھی

صاحب تعلیقہ فرماتے ہیں۔ کہ کتاب وضعۃ المنجمین میں مرقوم ہے۔ کہ اہل فارس آفتاب کے برج حمل میں داخل ہونے سے پہلے دس روز کی تعظیم کیا کرتے تھے اور جونہی ذرا آفتاب برج حمل میں داخل ہونے لگتا تھا۔ ترک کر دیتے تھے۔ یہ قول بھی اس امر کی دلیل ہے۔ کہ کفار عجم حمل کے پہلے روز کی جو نوروز اسلامی ہے تعظیم نہ کرتے تھے۔ اور جن لوگوں کو اس قدیم اور جدید نوروز اور کفار عجم اور ان موجودہ اہل عجم کے شعار اور رسم و رواج میں فرق ظاہر نہ ہوا۔ وہ بلاوجہ اس روز اسلامی میں امور مباحات میں انبساط و سرور سے ممانعت کرتے ہیں۔ اور خیال کرتے ہیں۔ کہ حدیث اس نوروز کی مانع ہے۔ حالانکہ یہ سہو اشتراک لفظی سے واقع ہوا ہے۔ اور جب فرق ظاہر ہو گیا۔ تو ممانعت بھی مندفع ہو گئی۔ خدا فرماتا ہے۔ قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق (انتھے کلامہ) (اے پیغمبر ان سے کہدے۔ کہ کس شخص نے حرام کیا ہے۔ خدا کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کیلئے پیدا کی ہے اور رزق کی پاک و پاکیزہ چیزوں کو)

نیز صاحب تعلیقہ فرماتے ہیں۔ پس اس بنا پر اگر کوئی شخص اس روز رفاہیت و خوشحالی سال کی فال کے طور پر بعض مباحات کو بجا لائے۔ مثلاً پاکیزہ لباس زیب تن کرے۔ اور لطیف غذا ئیں کھائے اور مرغزاروں اور گلزاروں کی سیر کرے۔ اور مباح اور پاکیزہ اعمال بنے۔ اس کو منع نہ کرنا چاہیئے اس لئے کہ ممانعت شرعی ثابت نہیں ہے۔ میل و رغبت کی وجہ سے مباحات میں کمی اور زیادتی کرنا مکلف کے اختیار میں ہے۔ حجۃ الاسلام سماع کے باب میں فرماتے ہیں۔ کہ "مباحات کی افراد کو جب تم جمع کرو گے۔ تو وہ مباح ہونگی" انتھے کلامہ

وجہ دوم ۔ یہ کہ بالفرض اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ وہی نوروز ہے۔ تو ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ امامیہ جو نوروز کی تعظیم کرتے ہیں۔ اس کی وجہ اہل جاہلیت کی وجہ تعظیم سے مغائر اور بالکل جدا ہے۔ اور جہات و حیثیات کے تخالف اور اعتبارات کے تغائر کی صورت میں اس ہمارے زمانے میں نوروز کی تعظیم سے رسوم جاہلیت کی خواہش اور پیروی اور شریعت طاہرہ کی مخالفت ہرگز متصور نہ ہو گی۔ مثلاً اگر نوروز عیدین میں سے کسی ایک روز آ پڑے۔ تو اس صورت میں اس روز کی تعظیم تغائر

صفحہ ۲۴۶

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

جہات کی وجہ سے تمام اہل اسلام پر واجب اور لازم ہے۔

وجہ سوم ۔ یہ کہ نوروز کے دن عید کرنا محض امامیہ ہی سے مخصوص نہیں ہے۔ کیونکہ معتبر تاریخوں سے ثابت ہوچکا ہے کہ اکثر اسلامی بادشاہ مثلاً سلطان ملک شاہ اور آفاق واطراف کے اور بادشاہ اور سلسلہ عالیہ تیموریہ انار اللہ برہانہم کے اکثر بادشاہ اور اکثر ممالک اسلام مثلاً کابل وغیرہ میں اس روز عید کرتے رہے ہیں۔ کتب تاریخ کے مطالعہ سے ہمارا دعویٰ بخوبی ثابت ہوسکتا ہے۔ کتاب فوائد الفواد میں مرقوم ہے۔ کہ سلطان المشائخ نے مجھ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ کل کے روز عید تھی۔ تم نے موسم کی تہنیت کے طور پر کچھ نظم کہی ہوگی۔ میں نے عرض کی۔ اس سے چار پانچ دن پہلے کہ نوروز تھا۔ میں نے ایک نظم کہی ہے اس میں عید اور نوروز کا ذکر ایک جگہ کر کے پیش خدمت کر دیا۔

ابو عمر و یوسف بن عبد اللہ بن عبد البر نے جو اعاظم علمائے اہل سنت سے ہے۔ کتاب استیعاب میں معاویہ بن ابی سفیان کے حال میں لکھا ہے۔ وقال الزبیر وهو اول من اتخذ دیوان الخاتم وامر بهدایا النیروز (انتہی) زبیر بیان کرتا ہے۔ کہ معاویہ پہلا شخص ہے جس نے دیوان خاتم (دفتر مہر) شروع کیا۔ اور نوروز کے تحف و ہدایا کا حکم دیا) تعجب نہیں ہے۔ جو فاضل مصنف سنی گری سے ہاتھ اٹھا کر حاکم شام کے عمل کو بھی محض رسوم جاہلیت کی تقلید جانتے ہوں ان هذا الشئ عجاب۔ پس اس مسئلہ کہ جو سنی اور شیعہ دونوں میں مشترک ہے۔ اس باب میں جو محض خصائص امامیہ کیلئے مقرر کیا گیا ہے۔ درج کرنا سراسر لغو اور بیقاعدہ ہے۔ نیز مصنف تحفہ نے جو اس مقام پر حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے کہ شیعہ روز نوروز کی تعظیم میں ایک وجہ پیدا کر کے کہتے ہیں۔ کہ یہ روز جناب امیرؑ کے تخت خلافت پر جلوہ افروز ہونے کا روز ہے۔ حالانکہ اس فرقہ کا یہ دعوے محض بے اصل ہے اور حساب نجم کی رو سے سراسر غلط ہے۔ علم نجوم کے ماہرین نے اس کیخلاف لکھا ہے حسن بن جعفر الصاری جو اس فرقہ میں علم نجوم کا بڑا ماہر اور صاحب کمال شخص ہے۔ کتاب ورعطاردی میں جو کمال اولین پر شاہد ہے۔ بیان کرتا ہے۔ اور یہ کتاب ۳۰۰ھ ہجری کے چند سال بعد تصنیف ہوئی ہے۔ وانا مصور هیئة الفلك لسنة قتل عثمان وجلوس امیر المومنین لیعتبر بذلك ويصح عندك ما عرفتك من الفتن والخلاف في العرب وفساد المهاجرين وانتقال الملك من قوم الى قوم وانتقال السرير من المدينة الى العراق ومن العراق الى الشام ليحسن القياس عليه انشاء الله وهيئة الفلك لسنة التى قتل فيها عثمان وجلس امير المومنين عليه السلام على

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

مافی الزایرجہ وھی السنۃ السابعۃ من القران الخامس من مثلثۃ الماء تحولت علی ھذہ السنۃ علی زیجات المصححۃ یوم الخمیس سادس عشر شھر رمضان سنۃ خمس وثلثین ھجریۃ والماضی من النھار من الساعات بافق الیمن طیج وبافق مکۃ طط قریباً من ذلک المدینۃ والحجاز وبافق العراق ے یط وبافق العالم بایط والطالع بافق الیمن والحجاز الاسد الخ وبافق العراق السنبلۃ صا وبافق العالم حد لومن السنبلۃ ومواضع الکواکب ما ھو یثبت فی مواضعھا (اور میں اس سال کی ہیئت فلکی کی تصویر کھینچتا ہوں۔ کہ جس سال عثمان قتل ہوئے۔ اور امیر المومنین نے تخت خلافت پر جلوس فرمایا۔ تاکہ جو جنگ و جدال عرب۔ فساد مہاجرین اور ایک قوم سے دوسری قوم میں سلطنت کی تبدیلی اور مدینہ سے عراق اور عراق سے شام میں تخت خلافت کا بدلکر جانا ہم نے تم سے بیان کیا ہے۔ وہ اس ذریعہ سے بڑے نزدیک قابل اعتبار اور صحیح ہو جائے۔ اور اس پر اچھا قیاس ہو سکے۔ انشاء اللہ۔ اور جس سال عثمان قتل ہوئے۔ اور امیر المومنینؑ تخت نشین ہوئے۔ بحساب زائچہ ذیل ہیں مذکور ہے اور وہ مثلثۃ الماء کے قران پنجم کا ساتواں سال ہے۔ حسب زیجات صحیحہ اس سال تحویل آفتاب سولہ ماہ رمضان ۳۵ھ کو ہوئی۔ جبکہ دن کی گھڑیاں بہ تفصیل ذیل گزری تھیں۔ افق یمن کیموافق ۹ گھنٹہ ۱۰ دقیقہ۔ اور افق مکہ پر ۹ گھنٹہ ۹ منٹ اور افق مدینہ و حجاز میں اس کے قریب قریب اور افق عراق پر دس گھنٹے ۱۹ منٹ۔ اور افق عالم پر تین گھنٹے ۱۹ منٹ۔ اور طالع افق یمن اور حجاز میں برج اسد ایک درجہ ۳۸ دقیقہ اور افق عراق میں برج سنبلہ ۱۳ درجہ اور افق عالم میں سنبلہ سے ۱۲ درجہ ۳۶ دقیقہ۔ اور کواکب کے مقامات اپنے اپنے مقام پر ثابت ہوں گے۔ بعدازاں سال مذکور کا زائچہ لکھا ہے۔ زحل برج سنبلہ میں۔ مریخ برج اسد میں مشتری جدی میں۔ راس میزان میں شمس زہرہ میں۔ عطارد و ذنب حمل میں۔ اور طالع میزان اور رابع جدی اور سابع حمل اور عاشر سرطان واقع ہے) بعدازاں اس زائچہ کے دلالات کی تفصیل بیان کی ہے۔ اور امیر المومنین علیہ السلام کا روز جلوس جو اٹھارھویں ماہ ذیحجہ ہے۔ تو روز سے تین مہینے بعد ہے۔ انتہیٰ۔

مصنف کا یہ قول بھی ساقط اور باطل ہے۔ اس لئے کہ دور عطاردی کے اس کلام مذکور میں اس امر کی تصریح نہیں کی گئی۔ کہ امیر المومنین علیہ السلام کا روز جلوس اٹھارہویں ماہ ذیحجہ ہے۔ اس عبارت کا خلاصہ مطلب یہ ہے۔ کہ ۳۵ھ میں تحویل شمس ۱۶ ماہ رمضان کو واقع ہوئی سو یہ بات اس قول کی منافی نہیں ہے۔ جو عوام شیعہ میں مشہور ہے۔ بلکہ اس قول کی شیعوں کے مشہور قول سے تطبیق کرنی ممکن ہے۔ اس لئے کہ حسب روایت سعید بن جمہان راوی سفینہ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

غلام رسولخدا صلعم ابو بکر صدیق کی مدت خلافت دو سال اور عثمان بن عفان کی مدت خلافت بارہ سال بلا کسر ہے۔ اور روایت زہری کیموافق بھی عثمان کی مدت خلافت بارہ سال بلا کسر ہے شیخ عبدالحق دہلوی نے رجال مشکوٰۃ میں ذکر فرمایا ہے۔ قال الزهری ولی عثمان اثنی عشر سنة فعمل ست سنین لا تنقم الناس علیہ شیئاً وانہ لاحب الی قریش من عمر بن الخطاب لان عمر کان شدید آ فلما ولیهم عثمان لان لهم ووصلهم ثم توالی فی اخرهم واستعمل اقرباءہ واهل بیته المال وتاول فی ذلك الصلة التی امر الله بها وقال ان ابوبکر وعمر ترکا من ذلك ما هو لهما وانی اخذته فقسمته فی اقربائی انتهٰی۔ (زہری ناقل ہے۔ عثمان نے بارہ برس خلافت کی۔ چھ برس تو ایسا کام کیا۔ کہ لوگوں کو اس سے کسی قسم کی پرخاش نہ ہوئی۔ اور وہ قریش کے نزدیک عمر بن خطاب سے زیادہ تر محبوب تھے۔ اسلئے کہ عمرؓ سخت تھے۔ پس جب عثمانؓ اُن کے والی ہوئے۔ تو اُن سے نرمی برتی۔ اور ان سے صلہ رحمی سے پیش آئے۔ پھر آخر میں اُن سے برگشتہ ہو گئے۔ اور اپنے اقربا اور کنبہ والوں کو مال و ملک کا والی اور عامل بنایا۔ اور اس باب میں یہ تاویل کر لی۔ کہ یہ صلہ رحمی ہے۔ جس کا خدا نے امر فرمایا ہے۔ اور یہ بیان کیا۔ کہ ابو بکر اور عمر نے اس سے اپنا حق ترک کیا۔ اور میں نے لیا۔ اور اس کو اپنے اقربا میں تقسیم کر دیا۔)

اور مواہب لدنیہ کی روایت کیموافق عمر فاروق کی مدت خلافت دس سال چھ ماہ اور چار دن تھی۔ نو آور التاریخ میں بھی اسی قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور حضرت رسالتمآب علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کا روز ایک روایت کیموافق بارھویں ربیع الاول ہے۔ اور عامہ کے نزدیک بھی قول اشہر اور ارجح سمجھا جاتا ہے۔ پس جب ہم تیرھویں ربیع الاول سے جو اس روایت کی بنا پر خلافت کا ابتدائی روز ہے۔ شمار کریں۔ تو تینوں خلیفوں کی مدت خلافت جو روایات مذکورہ بالا کیموافق چوبیس سال چھ ماہ اور چار روز ہے۔ سترہ ماہ رمضان ۳۵ھ کو ختم ہوتی ہے اور خلافت سوم کی انتہا خلافت امیرالمومنین علیہ السلام کی ابتدا ہے۔ پس ہمارا مدعا ثابت ہو گیا۔ الغرض کہ اٹھارھویں ذیحجہ کا روز جلوس حضرت امیرالمومنین علیہ السلام ہونا اجماعیات و متواترات سے نہیں ہے جو اسکے مسلم نہ ہونیکا احتمال نہ ہو سکے۔ اور توجیہ کرنیوالے کیلئے ایک ادنیٰ احتمال بھی کافی ہے۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ مصنف نے جو روایت حضرت امیرالمومنین علیہ السلام سے نقل کی ہے۔ وہ اس روایت کے معارض اور مخالف ہے جس کو شیخ عبدالحق دہلوی نے کتاب تحصیل الکمال فی رجال مشکوٰۃ میں روایت کیا ہے۔ ابو حنیفہ کے جد ثابت کا باپ اپنے بیٹے ثابت کو صغر سنی میں حضرت امیرالمومنین

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کے حضور فائض النور میں لیگیا تھا۔ اور فالودہ نوروز کے روز بطور ہدیہ آنجناب کی خدمت میں پیشکش کیا تھا اور حضرت نے دعا فرمائی تھی کہ خدا اس میں اور اس کی ذریت میں برکت دے۔ اس کتاب کی اصل عبارت یہ ہے صنف الشیخ ابن حجر المکی الھیثمی الشافعی رسالۃ مسماۃ بقلائد العقیان فی ترجمۃ الامام ابی حنیفۃ النعمان وذکر فیہ انہ قال اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفۃ ان ذھب والد ثابت جد ابیحنیفہ بابنہ ثابت الی علی بن ابیطالب وھو صغیر واھدی الیہ الفالوذج فی یوم النیروز فدعا لثابت بالبرکۃ فیہ وفی ذریتہ (شیخ ابن حجر مکی ہیثمی شافعی نے ایک رسالہ مسمی بہ قلائد العقیان فی ترجمۃ الامام ابی حنیفہ تصنیف کیا ہے۔ اسمیں مذکور ہے۔ کہ اسماعیل بن حماد ابو حنیفہ نے بیان کیا ہے۔ کہ جد ابو حنیفہ ثابت کا والد اپنے بیٹے ثابت کو جبکہ وہ بچہ ہی تھا۔ حضرت علیؑ بن ابیطالب کی خدمت میں لیگیا۔ کہ وہ نوروز کا دن تھا۔ اور فالودہ بطور ہدیہ نوروز حضرتؑ کے حضور میں پیش کیا۔ حضرتؑ نے ثابت اور اس کی ذریت کے حق میں برکت کی دعا فرمائی۔)

قول مصنف تحفہ

ساتواں حکم سلاطین ظلمہ کیلئے سجدہ کرنا ہے۔ جسکو آخوند ملا محمد باقر مجلسی اور اُن کے اور علما نے جائز کیا ہے۔ جو شریعت کے قواعد کلیات کے صریح مخالف ہے۔ قولہ تعالی لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقھن ان کنتم ایاہ تعبدون (نہ سجدہ کرو تم آفتاب کو اور نہ ماہتاب کو۔ اور سجدہ کرو تم اس خدا کو جس نے ان کو پیدا کیا ہے۔ اگر تم اسکی عبادت کرتے ہو) اور خدا فرماتا ہے الا تسجدوا للہ الذی یخرج الخبء فی السمٰوات والارض ویعلم ما تخفون وما تعلنون (یہ کہ نہ سجدہ کرو تم اس خدا کو جو آسمانوں اور زمین کی چیزوں کو نکالتا ہے۔ اور تمھاری پوشیدہ اور ظاہر چیزوں کو جانتا ہے) وغیرہ وغیرہ بہت سی آیات ہیں۔ جو اس امر پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ سجدہ محض اس خالق قادر و توانا ہی کیلئے ہے جو دانائے پنہاں و آشکارا ہے۔ خصوصاً شریعت مصطفوی ہیں۔ اور آدم علیہ السلام کیلئے ملائکہ کے سجدہ کرنیکو اس مقام پر پیش کرنا اور اس سے متمسک ہونا نہایت بیجا اور بے محل ہے۔ کیونکہ آدمی کے احکام کو احکام ملائکہ پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اور ایسا ہی یوسف علیہ السلام کیلئے برادران یوسف کے سجدہ کرنے کا حال ہے۔ وہ بھی اس مقام میں قابل تمسک نہیں ہے۔ کیونکہ اوّل تو وہ اصطلاحی سجدہ ہی نہیں ہے۔ دوسرے شرائع گذشتہ سے تمسک کرنا اس وقت درست ہوا کرتا ہے جبکہ ہماری شریعت میں اس کا نسخ وارد نہ ہوا ہو۔ اور یہ حکم ہماری شریعت میں بلا شبہ منسوخ ہے۔ ورنہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم حضرت امیر سبطین اور باقی اور آئمہ اس تعظیم کے سبب بڑھکر حقدار اور سزاوار ہوتے۔ نہ

صفحہ ۳۴

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کہ شاہ عباس اور شاہ طہماسپ۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب

مصنف علام نے جو کچھ اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ وہ چند وجوہات سے مردود ہے۔ **وجہ اول**۔ یہ کہ بادشاہان صفویہ کے حضور میں حاضر ہونے کے وقت سجدے کا معمول ہونا بالکل غلط اور نادرست ہے۔ ثقات ومعتبرین کی تحریر وبیان سے بھی ثابت ہے۔ کہ ان کے ہاں یہ معمول تھا۔ کہ لوگ حاضری کے وقت زمین کو بوسہ دیا کرتے تھے۔ چونکہ زمین بوسی کو سجدہ کرنے سے کامل مشابہت ہے۔ اس لئے ناواقف لوگوں کو اس سے اشتباہ واقع ہوا۔ اور زمین بوسی کو سجدہ پر محمول کرلیا۔ حالانکہ زمین بوسی یعنی زمین کو بوسہ دینا تکفیر کا باعث نہیں ہے۔ اور اس کے مرتکب کو کافر نہیں کہہ سکتے۔ شرح اشباہ النظائر میں جو اہل سنت کی ایک معتبر کتاب ہے۔ منقول ہے قال العینی فی مختصر الفتاوے الظہیریۃ قال ابو منصور الماتریدی اذا قبل احد بین یدے السلطان الارض او انحنالہ او طاطا راسہ لا یکفر لانہ یرید تعظیمہ لا عبادتہ انتہیٰ (عینی نے مختصر فتاوے ظہیریہ میں بیان کیا ہے کہ ابو منصور ماتریدی کا قول ہے۔ کہ جب کوئی شخص بادشاہ کے سامنے زمین کو بوسہ دے۔ یا اسکے لئے جھکے یا اسکے لئے اپنے سر کو خم کرے۔ اس کو کافر نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ وہ اسکی تعظیم کا ارادہ رکھتا ہے۔ نہ کہ اس کی عبادت کا) شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں زیارۃ القبور کی فصل سوم میں فرماتے ہیں: "فقہ کی بعض روایات میں باپ اور ماں کی قبر کو بوسہ دینا بھی وارد ہوا ہے"۔ انتہیٰ۔

سجدہ تعظیمی پر بحث اور اس کی تردید

وجہ دوم یہ کہ بالفرض الراس کو تسلیم بھی کرلیں۔ تو مصنف نے جو سلاطین ظلمہ کیلئے سجدہ جائز کرنیکو اخوند ملا محمد باقر مجلسی علیہ الرحمتہ سے منسوب کیا ہے۔ یہ محض افترا بہتان صریح اور سراسر کذب ہے۔ اور سلاطین صفویہ کے لئے سجدہ کرنیکو جائز رکھنا۔ دیگر علماء کی نسبت بھی کتب معتبرہ ومشہورۂ تواریخ وسیر سے ثابت نہیں ہے۔ اور خصم کا دعویٰ ثبوت وبینہ کے بغیر قابل تسلیم نہیں ہوسکتا من ادعے فعلیہ البیان مدعی کو لازم ہے۔ کہ ثبوت پیش کرے۔

مصنف نے بیجا الزام لگایا ہے

وجہ سوم۔ یہ کہ اگر بالفرض سلاطین صفویہ کیلئے سجدہ معمول تھا۔ اور ہمیشہ عمل میں لایا جاتا تھا۔ تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ سلاطین صفویہ کے اسلاف کمل صوفیہ اور اکابر اولیائے عظام سے تھے۔ اور سلاطین زمانہ اور اور لوگ ان کے مرید اور مطیع تھے۔ ان کے لئے سجدے کا معمول ہونا بالکل ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ مشائخ چشتیہ کیلئے سجدہ کا معمول ہونا۔ جوکہ

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

اہل سنت کے کمّل اولیائے کرام سے تھے مثل خواجہ قطب الدین بختیار کاکی۔ شیخ فرید شکر گنج۔ اور سلطان المشائخ۔ شیخ نظام الدین کہ ان کے مرید اور معتقدین جب ان کی خدمتیں مشرف ہوتے تھے ان کو سجدہ کرتے تھے۔ اور ان مشائخ میں سے بھی ہر ایک شخص اپنے مرشد کو سجدہ کیا کرتا تھا۔ کتاب فوائد الفواد میں جو کہ اہل سنت کی ایک معتبر مشہور اور متداول کتاب ہے مولانا برہان الدین نسفی کی حکایت کے بعد لکھا ہے "بعد ازاں فرمایا۔ کہ لوگ میرے پاس آتے ہیں اور اپنا چہرہ زمین پر رکھتے ہیں۔ چونکہ شیخ الاسلام فرید الدین۔ اور شیخ قطب الدین قدس اللہ سرہما العزیز کے نزدیک منع نہ تھا۔ اس لئے میں بھی منع نہیں کرتا۔ اسی اثنا میں میں نے عرض کی۔ کہ یہ شخص جو مخدوم کے سامنے چہرہ زمین پر رکھتا ہے۔ اس میں اس کو مریدی حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کا نفس شکستہ ہوتا ہے لیکن مخدوم ایسا شخص ہے۔ جس کو خدا نے بزرگ کیا ہے۔ اس کی بزرگی مرید کی خدمت کرنے سے متعلق نہیں ہے۔ بعد ازاں خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نے اس باب میں ایک حکایت بیان فرمائی کہ انہی گذشتہ ایام میں ایک بزرگ جو شام و روم کی سیر و سیاحت کئے ہوئے تھا۔ آیا تھا۔ جب وہ آکر بیٹھا۔ تو اتنے میں وحید الدین قریشی اندر آیا اور خدمتگاروں کی طرح آداب بجا لایا۔ اور سر زمین پر رکھا وہ شخص جو بیٹھا تھا اس نے چاہا۔ اس سے کہا۔ کہ سجدہ مت کر۔ کہیں اس کا حکم نہیں آیا۔ اور اس باب میں جھگڑا کرنا شروع کر دیا۔ میں نے نہ چاہا کہ اس کو جواب دوں۔ لیکن جب اس نے بہت ہی غلو اور زیادتی کی۔ تو میں نے اتنا ہی کہا کہ سن زیادتی اور غلبہ نہ کر۔ جو امر کہ فرض ہو جب اس کی فرضیت جاتی رہے۔ تو استحباب باقی رہ جاتا ہے۔

جیسا کہ ایام بیض اور ایام عاشورا کے روزے پہلی امتوں پر فرض تھے۔ رسول علیہ السلام کے زمانہ میں ماہ رمضان کے روزے فرض ہو گئے۔ ایام بیض اور ایام عاشورا کی فرضیت تو جاتی رہی لیکن استحباب باقی رہ گیا۔ اب ہم سجدے کو لیتے ہیں گذشتہ امتوں میں سجدہ کرنا مستحب تھا چنانچہ رعیت بادشاہ کو اور شاگرد استاد کو اور امتی اپنے پیغمبر کو سجدہ کیا کرتے تھے جب رسولؐ کا زمانہ آیا تو وہ سجدہ موقوف ہو گیا۔ اگر استحباب جاتا رہا۔ تو اباحت (جائز ہونا) تو باقی رہی۔ اب مستحب نہیں۔ تو مباح تو ہو گا۔ مباح پر نفی اور ممانعت کہاں آئی ہے۔ کوئی مجھ سے بیان تو کرے۔ محض انکار سے کیا حاصل؟ جب میں نے اتنا بیان کیا۔ تو وہ خاموش رہ گیا۔ اور کچھ نہ بول سکا۔" انتہٰی۔ اور اس امر کا قائل ہونا کہ بعض اشخاص کو تو سجدہ کرنا جائز ہے اور بعض کو حرام ہے یہ اجماع مرکب کا توڑنا اور باطل کرنا ہے۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

وجہ چہارم - یہ کہ بالفرض اگر مان بھی لیا جائے۔ کہ شاہان صفویہ کو سجدہ کیا جاتا تھا۔ تو یہ سجدہ تعظیمی تھا۔ نہ کہ سجدۂ عبادتی۔ اسلئے کہ بادشاہان صفویہ اپنے آپ کو معبود نہ جانتے تھے۔ بلکہ اپنے آپ کو بندۂ خاکسار ا. ذرہ بمقدار کہتے تھے۔ اور شاہ عباس صفوی اپنے آپ کو کلب آستان علی ابن ابی طالب کہا کرتا تھا۔ اور اس زمانہ کی رعایا میں سے کوئی شخص بھی اپنے سلاطین صفویہ کو معبود نہ جانتا تھا۔ پس اگر بالفرض سجدہ کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو یہ سجدہ تعظیم کے ارادے سے تھا۔ نہ کہ عبادت کے ارادے سے۔ اس صورت میں بھی اکثر علماء کے موافق موجب تکفیر اور باعث ملامت نہ ہو گا۔ کتاب کافی میں جو فقہ حنفیہ کی ایک معتبر کتاب ہے مذکور ہے۔ ذکر الصدر الشہید انہ لا یکفر بھذا السجود لغیر اللہ لانہ یرید بہ التحیۃ دون العبادۃ۔ (صدر شہید نے ذکر کیا ہے۔ کہ اس سجدہ سے جو غیر خدا کیلئے کیا جائے۔ تکفیر کا فتویٰ نہیں دیا جاتا اس لئے کہ وہ شخص تحیت و سلام کا ارادہ رکھتا ہے۔ نہ کہ عبادت کا) کتاب شرح اشباہ و نظائر میں مذکور ہے۔ قال اکثرھم ھو لاء السجود علی وجوہ ان اراد العبادۃ یکفر وان اراد التحیۃ لا یکفر و لا لوم علیہ فی ذلک (اکثر علماء کا قول ہے کہ یہ سجدہ کئی طرح کا ہوتا ہے۔ اگر اس سے عبادت مقصود ہو۔ تو اس شخص کی تکفیر کی جاتی ہے۔ اور اگر اس سجدہ سے تحیت و سلام مطلوب ہو۔ تو اس کی تکفیر نہیں ہو سکتی۔ اور اس باب میں وہ کسی قسم کی ملامت کا سزاوار نہیں)

وجہ پنجم - بالفرض اگر تسلیم کر لیا جائے۔ تو ان کا یہ فعل بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض علمائے اہل سنت نے بادشاہ جمجاہ اکبر بادشاہ کیلئے سجدہ کرنا جائز کر دیا تھا۔ صاحب تاریخ بداؤنی جو علمائے اہل سنت سے ہے۔ تاریخ مذکور میں بیان کرتا ہے۔ کہ "قاضی نظام بدخشی ملقب بہ قاضیخاں ولایت بدخشاں کا باشندہ ہے۔ جو اس پہاڑ کے قریب واقع ہے جس میں لعل کی کان ہے۔ علوم مکتبی میں مولانا عصام الدین ابراہیم کا شاگرد ہے۔ اور ملا سعید سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اور علوم تصوف میں بہرہ کامل رکھتا ہے۔ طریقت میں مخدومی اعظم شیخ حسین خوارزمی کا مرید ہے۔ اور اہل معنی و باطن کی خدمت کر کے اعتبار ظاہری بھی حاصل کر لیا تھا۔ یہانتک کہ بدخشاں میں امرائے سلطنت سے تھا۔ جب ہندوستان میں آیا۔ ملازمت شاہی میں حد سے بڑھکر اس کا اعزاز کیا گیا پہلے قاضیخاں کا بعد ازاں غازی خاں کا خطاب دیا گیا۔ نہایت فصیح زبان اور خوش تقریر آدمی تھا۔ اس کی تصنیفات نہایت معتبر ہیں منجملہ ان کے اثبات کلام۔ بیان ایمان اور تحقیق تصدیق میں کتابیں ہیں۔ اور شرح عقائد پر حاشیہ لکھا ہے۔ اور تصوف میں متعدد رسالے

Presented by www.ziaraat.com

تصنیف کئے ہیں۔ آخر کار ملک اودھ میں ۹۹۲ھ میں ستر سال کی عمر میں رحمت الٰہی سے واصل ہوا وہ پہلا شخص ہے جس نے فتحپور میں بادشاہ کے سامنے سجدہ کرنا اختراع کیا۔ ملّا عالم کابلی حسرت سے کہا کرتا تھا۔ کہ افسوس! میں اس امر کا موجد اور مخترع نہ ہوا" انتہٰی کلامہ۔

اور یہ رسم خاندان علیہ عالیہ تیموریہ میں بادشاہ جہاں پناہ شاہجہان انار اللہ برہانہ کے اورنگ سلطنت و جہانبانی کے جلوس فرمانے کے وقت تک برابر جاری تھی۔ ابوطالب کلیم شاہجہان نامہ میں قمطراز ہے

دریں خاندانِ شرف رسم بود	بہنگام تعظیم شاہاں سجود
شہنشاہ روشن دل حق پرست	ہماندم کہ بر تخت شاہی نشست
لبش درفشاں شد بایں حکم باز	کہ از سجدہ مردم کنند احتراز
شہنشاہ با حق نخست اشتراک	کہ سجدہ بود خاص یزدانِ پاک
رسانند ارباب دولت بعرض	کہ تعظیم ایں دودمان است فرض
اگر شاہ از سجدہ وارد ابا	زمیں بوس آرند مردم بجا
زمیں بوس را سرورِ حق شناس	پذیرفت آہم بصد التماس
زمیں بوس تا مشتبہ با سجود	نگردد بدینساں مقرر نمود
کہ لب را رسانند بر پشت دست	نسازد رخ از خاک جائے نشست
زمیں بوس را نیز از اہل حال	ز ساوات و ارباب فضل و کمال
ز گوشہ نشینان آئینہ صاف	نمود از رہ قدر دانی معاف

خلاصہ مطلب ان اشعار کا یہ ہے۔ کہ اس خاندان تیموریہ میں یہ رسم تھی۔ کہ تعظیم بادشاہ کے وقت سجدہ کیا کرتے تھے لیکن جب شاہجہان تخت نشین ہوا۔ تو تخت پر بیٹھتے ہی حکم دیا۔ کہ لوگ آئندہ سجدہ نہ کیا کریں۔ کیونکہ سجدہ محض خدا ہی کیلئے مخصوص ہے۔ دوسرا کوئی اس میں شریک نہیں۔ ارکان سلطنت نے عرض کی۔ کہ اس خاندان کی تعظیم سب پر فرض ہے۔ اگر بادشاہ سجدہ کو منظور نہیں کرتا۔ تو لوگ آئندہ سجدہ کی جگہ زمین بوسی کیا کریں۔ بادشاہ نے نہایت اصرار و انکار کے بعد زمین بوسی کو منظور کر لیا۔ مگر اس میں بھی یہ شرط کی۔ کہ زمین بوسی اس طرح کیا کریں۔ کہ لب کو اپنے ہاتھ کی پیٹھ پر لگایا کریں اور چہرہ کو زمین پر نہ لگنے دیں۔ تاکہ سجدہ سے مشتبہ نہ ہو جائے۔ اور زمین بوسی بھی از راہ قدر دانی اہل حال۔ ساوات صاحبان فضل و کمال اور گوشہ نشینوں کو معاف کر دی۔

شاہجہان نے سجدہ کی بجائے زمین بوسی جاری کی

httP://kuleed.googlepages.com

الغرض علمائے اثنا عشریہ کا شاہان صفویہ کیلئے سجدہ کو جائز کرنا سیر وتاریخ کی کسی کتاب میں موجود نہیں ہے۔ برخلاف اس کے علمائے اہل سنت کا سجدہ کو جائز کرنا تاریخ کی کتب معتبرہ میں مرقوم ومندرج ہے۔ اور سب سے عجیب تر بات یہ ہے کہ بشر بن غیاث مریسی جو فقہ میں قاضی ابو یوسف صاحب ابوحنیفہ کا شاگرد ہے۔ اس امر کا قائل ہے۔ کہ شمس وقمر کو سجدہ کرنا کفر نہیں ہے۔ چنانچہ یاقوت حموی کتاب معجم البلدان میں رقمطراز ہے بشر بن غیاث المریسی صاحب الکلام مولی زید بن الخطاب اخذ الفقہ عن ابی یوسف صاحب ابی حنیفۃ ثم اشتغل بالکلام وجرد القول بخلق القرآن وحکی عنہ اقوال شنیعۃ کقولہ ان السجود للشمس والقمر لیس بکفر انتہی (بشر بن غیاث مریسی صاحب کلام غلام زید بن الخطاب نے فقہ ابو یوسف صاحب ابوحنیفہ سے حاصل کیا۔ پھر علم کلام میں مشغول ہوا۔ اور خلق قرآن کے قول میں متفرد ہوا۔ اور اس سے بہت سے اقوال شنیعہ منقول ہیں۔ مثلاً وہ قائل ہے کہ سورج اور چاند کو سجدہ کرنا کفر نہیں ہے) پس تشنیع اور ملامت کے زیادہ تر سزاوار اور حقدار اس قسم کے علمائے اہل سنت ہیں۔ نہ کہ علمائے اثنا عشریہ (جو اس قسم کے جملہ قبائح سے مبرا اور منزہ ہیں) جیسا کہ اہل عقل وانصاف پر مخفی اور پوشیدہ نہیں ہے۔ تعجب ہے۔ کہ مصنف تحفہ شیعوں کی آڑ میں یدہ ووالسنۃ اہل سنت کے مشائخ سلف پر تشنیعات رکیکہ کرتا ہے۔

وجہ ششم۔ یہ کہ سلاطین صفویہ کیلئے سجدہ کو جائز کرنیں علمائے امامیہ میں سے کسی عالم نے بھی حضرت ابو البشر علی نبینا وعلیہ السلام کو ملائکہ کے سجدہ کرنے اور حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں کے سجدہ بجا لانے کو دلیل میں پیش نہیں کیا۔ اگر کوئی مجادل احیاناً اس طریق پر جیسا کہ سلطان المشائخ کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے فاضل مشکک کے برخلاف ان سے استدلال کرے۔ تو چنداں بعید نہیں ہے۔ بخاری نے برہنہ غسل کرنیکے جواز پر حضرت موسیٰ اور ایوب علی نبینا وعلیہما السلام کے برہنہ غسل کرنیسے استدلال کیا ہے۔ حالانکہ کشف عورت کرنا ہماری شریعت میں حرام ہے۔ اور شرائع سابقہ میں جائز تھا باب من اغتسل عریاناً وحدہ والتستر افضل میں روایت کی ہے۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کانت بنو اسرائیل یغتسلون عراۃ ینظر بعضہم الی بعض وکان موسیٰ علیہ السلام یغتسل وحدہ فقالوا واللہ ما یمنع موسیٰ ان یغتسل معنا الا انہ ادر فذہب مرۃ یغتسل فوجد ثوبہ علی حجر ففر الحجر بثوبہ فخرج موسیٰ فی اثرہ یقول ثوبی یا حجر ثوبی یا حجر حتی نظرت بنو اسرائیل الی موسیٰ فقالوا واللہ ما بموسیٰ من باس واخذ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

بثوبه فطفق بالحجر ضربًا قال ابو هريرة والله انه لندب بالحجر ستة او سبعة ضربا بالحجر (ابوہریرہ نے جناب موسیٰؑ سے روایت کی ہے۔ کہ بنی اسرائیل ننگے نہایا کرتے تھے۔ اور ایک دوسرے کو دیکھتے تھے اور حضرت موسیٰؑ تنہا غسل فرمایا کرتے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ موسیٰ کے الگ غسل کرنیکی یہی وجہ ہے۔ کہ وہ آدرؔ ہیں۔ ایکدفعہ آپ غسل کرنیکے لئے تشریف لیگئے۔ اور اپنا کپڑا ایک پتھر پر رکھدیا۔ وہ پتھر آپکے کپڑے سمیت بھاگا۔ حضرت موسیٰؑ پانی سے نکل کر اسکے پیچھے یہ کہتے ہوئے دوڑے اے پتھر میرا کپڑا۔ اے پتھر میرا کپڑا۔ یہانتک کہ بنی اسرائیل نے آپکو دیکھ کر کہا۔ خدا کی قسم موسیٰؑ میں کوئی نقص نہیں ہے۔ اور حضرت موسےٰ نے اپنا کپڑا لیا اور پتھر کو مارنا شروع کیا۔ ابوہریرہ بیان کرتے ہیں۔ خدا کی قسم موسیٰؑ نے چھ یا سات دفعہ اس پتھر کو مارتے ہوئے پکارا۔

نیز۔ روایت کی ہے۔ عن النبي عليه الصلوة والسلام بينا ايوب عليه الصلوٰة والسّلام يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل يحتثي في ثوبه فناداه ربه عز وجل الم اغنيك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن الاغناء عن بركتك (آنحضرتؐ سے روایت ہے۔ کہ حضرت ایوب علیہ السّلام ننگے نہا رہے تھے۔ کہ سونیکی ٹڈی آپ پر گری آپ اس کو پکڑ کر اپنے کپڑے میں ڈالنے لگے پس پروردگار بزرگ و برتر نے حضرتؑ کو آواز دی۔ کیا میں نے تجھکو اس چیز سے جس کو تو دیکھتا ہے۔ غنی نہیں کیا۔ عرض کی۔ قسم ہے تیری عزت کی۔ ہاں غنی کیا ہے۔ لیکن تیری برکت سے مستغنی نہیں ہوں) صاحب فتح الباری نے حدیث بهز عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله احق ان يستحيى منه من الناس (بہز نے اپنے باپ دادا کی زبانی آنحضرتؐ صلعم سے روایت کی ہے۔ کہ لوگوں کی نسبت اللہ تعالیٰ زیادہ تر احق واولے ہے۔ کہ اس سے حیا کی جائے) کی شرح میں فرمایا ہے قال الحافظ ابن حجر حديث بهز ان التعرى في الخلوة غير جائزة لكن استدل المصنف على الجواز في الغسل بقصة موسے عليه وايوب عليهما السلام (حافظ ابن حجر نے بیان کیا ہے۔ کہ حدیث بہز کا مقصد یہ ہے۔ کہ خلوت میں ننگا ہونا ناجائز ہے۔ لیکن مصنف (بخاری) نے ننگا نہانیکے جواز پر حضرت موسیٰؑ و ایوبؑ کے قصہ سے استدلال کیا ہے) اور حدیث قصہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی شرح میں ذکر فرمایا ہے۔ وفي الحديث دليل على اباحة التعري في الخلوة للغسل وغيره بحيث يامن اعين الناس وفيه دليل على جواز النظر الى العورة عند الضرورة الداعية عليه من المداواة او ابراء من العيوب واشباهها كالبرص وغيره مما يتحاكم الناس

ع ادراس شخص کو کہتے ہیں جس کے ایک خصیے میں فتق کا عارضہ ہو ۱۲ از مجمع البحرین۔

Presented by www.ziaraat.com

صفحہ ۳۴

فیھاما لا بد فیھا من رؤیۃ لبصر بھا الی ان قال وکشف العورۃ حرام فی شرعنا واما فی شرعھم فلا والدلیل علیہ انھم کانوا یغتسلون عراۃ وموسیٰ علیہ السّلام یراھم ولا ینکر علیھم ولو کان حراما لانکرہ علیھم وموسیٰ علیہ السّلام انما کان یفعل ذلک من باب الحیاء لا انہ کان یجب علیہ ذلک (اور یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ضرورت ضرور یہ مثلاً علاج کرنے یا عیوب وغیرہ مثل برص وغیرہ بربیت حاصل کرنیکے وقت جس میں لوگ جھگڑا کرتے ہوں اور آنکھ سے دیکھنا ضروری ہو۔ شرمگاہ کی طرف نظر کرنا جائز ہے۔ یہانتک کہ بیان کیا ہے اور کشف عورت یعنی شرمگاہ کا کھولنا ہماری شریعت میں حرام ہے۔ لیکن ان کی شریعت میں حرام نہ تھا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ لوگ ننگے غسل کیا کرتے تھے۔ اور حضرت موسیٰ ان کو دیکھتے تھے۔ اور منع نہ کرتے تھے۔ اگر حرام ہوتا تو ضرور منع فرماتے۔ اور حضرت موسیٰ جو خود علیحدہ ہو کر غسل فرمایا کرتے تھے۔ وہ حیا کی وجہ سے تھا۔ نہ کہ ایسا کرنا ان پر واجب تھا)

بعض حنفیہ کے نزدیک پہلی شریعتوں پر عمل لازم ہے

اور حدیث حضرت ایوب علیہ السّلام کی شرح کے ضمن میں فرمایا ہے۔ وما یستنبط عنہ ما قالہ ابن بطّال جواز الاغتسال عریانا لان اللہ تعالیٰ عاتب علی ایوّب علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام علی جمع الجراد ولم یعاتبہ علی الاغتسال عریانا انتھیٰ (اور اس قول سے جو کچھ مستنبط ہوتا ہے وہ ننگا غسل کرنیکا جواز ہے۔ جیسا کہ ابن بطال نے کہا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ٹڈیوں کے جمع کرنے پر ایوّب علیہ السّلام پر عتاب فرمایا ہے۔ اور ننگا غسل کرنے پر عتاب نہیں فرمایا) حالانکہ حنیفہ کی ایک جماعت اس امر کی قائل ہے۔ کہ پہلی شریعتیں ہم پر لازم ہیں اور وہ منسوخ نہیں ہوئیں۔ اور اپنے اس دعوے پر قولہ تعالیٰ وکیف یحکمونک وعندھم التوریۃ فیھا حکم اللہ (وہ کیونکر تجھکو اے رسولؐ حَکَم بناتے ہیں۔ حالانکہ توریت ان کے پاس ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ کا حکم موجود ہے) سے احتجاج کرتے ہیں۔ امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں احتج جماعۃ من الحنفیۃ بھذہ الآیۃ علی ان حکم التوراۃ وشرائع من قبلنا لازم علینا ما لم ینسخ وھو ضعیف ولو کان کذلک حکم التوراۃ کحکم القرآن فی وجوب طلب الحکم منہ لکن الشرع نھی عن النظر فیہ بل المراد الحکم الخاص وھو الرجم لانھم طلبوا الرخصۃ بالتحکیم انتھیٰ (حنفیہ کی ایک جماعت نے اس آیت سے اس پر احتجاج کیا ہے۔ کہ توریت اور ہم سے پہلی شریعتوں کا حکم ہم پر لازم ہے۔ اور وہ منسوخ نہیں ہوا۔ حالانکہ ان کا یہ قول ضعیف ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو توریت بھی محکم قرآن کی طرح توریت سے بھی طلب حکم واجب ہوتا۔ لیکن شریعت نے اس میں نظر کرنیکی ممانعت فرمائی ہے۔ بلکہ اس سے

http://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

حکم خاص مراد ہے۔ اور وہ رجم ہے۔ اسلئے کہ انھوں نے تحکیم کی رخصت طلب کی تھی)۔

وجہ ہفتم۔ یہ ہے۔ کہ فاضل مصنف نے جو الزام علمائے امامیہ پر افترا کیا ہے۔ جبکہ ویسا ہی علمائے اہل سنت سے بھی وقوع میں آیا ہے۔ تو پھر اس صورت میں اس مسئلہ کو خصائص امامیہ سے شمار کرنا اور اسکو اس باب میں ذکر کرنا جو امامیہ کے شرائع مختصہ کیلئے مقرر کیا گیا ہے محض لغو اور بالکل بیجا ہے۔

قول مصنف تحفہ اب مسائل فقہیہ کو شروع کرتے ہیں۔ منجملہ انکے ایک حکم یہ ہے کہ جس پانی سے استنجا کیا گیا ہے۔ اور ابھی مقام استنجا پاک نہ ہوا ہو۔ اور اجزائے نجاست پانی میں شامل، و منتشر ہوں۔ یہاں تک کہ انکے ملنے سے پانی کا وزن زیادہ ہوگیا ہو۔ وہ پانی پاک ہے۔ حالانکہ یہ حکم قواعد شریعت کے صریحاً مخالف ہے قولہ تعالیٰ ویحرم علیکم الخبائث (اور وہ تم پر خبائث کو حرام کرتا ہے) اور آئمہ کی روایات کے بھی برخلاف ہے۔ کما رواہ صاحب قرب الاسناد عن علی بن جعفر عن اخیہ موسیٰ بن جعفر و کما رواہ ابو جعفر الطوسی عن عبداللہ بن سنان و ابی بصیر کلیہما عن ابی عبداللہ علیہ السلام وقد روی فی کتاب المسائل ایضاً عن علی بن جعفر انہ قال سالت اخی موسیٰ ابن جعفر عن جرۃ فیہا الف رطل من ماء وقع فیہ اوقیۃ بول ہل یصلح شربہ والوضوء منہ قال لا النجس لایجوز استعمالہ (جیسا کہ صاحب قرب الاسناد نے علی بن جعفر سے اپنے بھائی موسیٰ بن جعفر سے روایت کی ہے۔ اور جیسا کہ ابو جعفر طوسی نے عبداللہ بن سنان اور ابو بصیر سے اور ان دونوں نے ابو عبداللہ علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ اور کتاب المسائل میں بھی علی بن جعفر سے مروی ہے۔ کہ وہ کہتا ہے۔ کہ میں نے موسیٰ بن جعفر سے سوال کیا۔ کہ ایک گھڑا ہے جسمیں ہزار رطل پانی ہے۔ اس میں ایک وقیہ پیشاب پڑ جائے۔ آیا اس کا پینا یا اس سے وضو کرنا صحیح ہے فرمایا نہیں نجس کا استعمال جائز نہیں ہے) طرفہ بات یہ ہے کہ مذہب اثنا عشریہ یہی ہے۔ کہ جب پانی کر کی مقدار سے کمتر ہو۔ تو وہ نجاست کے پڑنے سے متنجس ہو جاتا ہے لیکن معلوم نہیں ہے۔ کہ استنجا کے پانی میں زیادت مقعد کے سبب جو نجاسات کی کان ہے۔ کیا خوبی پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ پانی اس پر واقع ہونیسے ذرا بھی متنجس نہیں ہوتا۔ اور اس مسئلہ سے اور اور مسائل سے جو عنقریب مذکور ہونگے۔ صریحاً واضح ہوتا ہے۔ کہ انکے نزدیک آدمی کا گوہ وہی حکم رکھتا ہے۔ جو ہنود کے نزدیک گائے کا گوبر پھر بھی خدا کا شکر ہے کہ الاسلام یعلو ولا یعلیٰ (اسلام غالب ہوتا ہے۔ مغلوب نہیں ہوتا) آدمی اور گائے میں بڑا فرق ہے۔ اگر کوئی اثنا عشری اس مسئلہ کا انکار کرے۔ یہ کتاب

صفحہ ۶۴

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

منتہی ابن مطہر حلی موجود ہے۔ اس میں آب استنجا کی طہارت اور دوبارہ اسکے استعمال کا جواز اجماعیات فرقہ سے لکھا ہے۔ انتھیٰ۔

جواب باصواب امامیہ کے نزدیک استنجا کرنا واجب ہے لیکن پیشاب کے استنجا میں پیشاب کے مخرج کو پانی سے دہونا واجب ہے۔ پانی کے بغیر کافی نہیں۔ اسی طرح غائط متعدی (جو اطراف مقعد میں پھیل جائے) میں بھی مخرج غائط کا پانی سے دہونا واجب ہے۔ اور غیر متعدی کی صورت میں جبکہ غائط مخرج غائط یعنی سوراخ مقعد کے اطراف میں نہ پھیلا ہو۔ تو اختیار ہے۔ کہ خواہ اسکو پانی سے طاہر کرے۔ یا پتھر اور ڈھیلے وغیرہ چیزوں سے جو نجاست کو دور کردیں، اور اس کے اجزا مخرج میں باقی نہ رہیں، اور وہ طاہر ہوجائے اور متعدی اور غیر متعدی دونو حالتوں میں طہارت کے دونو طریقوں کا جمع کرنا اکمل ہے۔ اس طرح سے کہ اوّل اپنے آپ کو پتھر وغیرہ سے پاک کرے۔ بعد ازاں پانی سے دہوئے لیکن چونکہ اکثر اوقات خصوصاً جلدی کے موقع پر استنجا کرنیکے وقت آب استنجا کے قطرے استنجا کرنیوالے کے بدن پر پہنچتے ہیں۔ اور ان سے بچنا دشوار ہے اسلئے بموجب آیۂ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وما جعل علیکم فی الدین من حرج (خدا تعالیٰ تم پر آسانی کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور تم پر تنگی کرنیکا ارادہ نہیں رکھتا۔ اور اس نے دین کے باب میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی) اور حسب قاعدہ اصول فقہ المشقۃ موجبۃ للیسر (مشقت آسانی کو واجب کرتی ہے) اس باب میں رخصت اور تخفیف واقع ہوئی ہے۔ تاکہ حرج اور تنگی لازم نہ آئے۔ اور وسواسی لوگ اس میں پھول پتیاں لگا کر اور شاخیں زیادہ کرکے وساوس شیطانی کے سبب ترک نماز پر اقدام نہ کریں۔

نیز زمانہ گذشتہ میں عرب کی اکثر خوراک خشک اور سوکھی غذائیں مثلاً غورہ خرما اور ذرہ (جوار) وغیرہ تھی۔ جو یبوست طبع کا باعث اور خشک پاخانہ آنیکا سبب تھی۔ جیساکہ علمائے فریقین نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ کافی جو فقہ حنفیہ کی معتبر کتاب ہے۔ اس میں مرقوم ہے لانھم کانوا یبعرون بعراً وانتم تثلطون ثلطاً۔ یعنی چونکہ وہ عرب پاخانہ خشک مینگنیوں کی صورت میں نکالتے تھے کہ مقعد کے اطراف بہت ہی کم ملوث اور آلودہ ہوتے تھے۔ اور اس زمانہ میں پاخانہ رقیق ہوتا ہے۔ فاضل مجلسی نے بھی لوامع صاحبقرانی میں ایسا ہی فرمایا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ جو بعض روایات میں وارد ہوا ہے۔ کہ اگر کپڑے کو استنجا کا پانی لگ جائے۔ تو کچھ ڈر نہیں۔ چونکہ یہ کلام مجمل اور مختصر ہے۔ اسلئے علمائے امامیہ نے اس باب میں باہم اختلاف کیا ہے۔ کہ آب استنجا معفو (قابل معافی)

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

منتہی ابن مطہر حلی موجود ہے۔ اس میں آب استنجا کی طہارت اور دوبارہ اسکے استعمال کا جواز اجماعیات فرقہ سے لکھا ہے۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب

امامیہ کے نزدیک استنجا کرنا واجب ہے لیکن پیشاب کے استنجا میں پیشاب کے مخرج کو پانی سے دھونا واجب ہے۔ پانی کے بغیر کافی نہیں۔ اسی طرح غائط متعدی (جو اطراف مقعد میں پھیل جائے) میں بھی مخرج غائط کا پانی سے دھونا واجب ہے۔ اور غیر متعدی کی صورت میں جبکہ غائط مخرج غائط یعنی سوراخ مقعد کے اطراف میں نہ پھیلا ہو۔ تو اختیار ہے۔ کہ خواہ اسکو پانی سے طاہر کرے۔ یا پتھر اور ڈھیلے وغیرہ چیزوں سے جو نجاست کو دور کردیں، اور اس کے اجزا مخرج میں باقی نہ رہیں، اور وہ طاہر ہوجائے اور متعدی اور غیر متعدی دونوں حالتوں میں طہارت کے دونوں طریقوں کا جمع کرنا افضل ہے۔ اس طرح سے کہ اوّل اپنے آپ کو پتھر وغیرہ سے پاک کرے۔ بعد ازاں پانی سے دھوئے لیکن چونکہ اکثر اوقات خصوصاً جلدی کے موقع پر استنجا کرنیکے وقت آب استنجا کے قطرے استنجا کرنیوالے کے بدن پر پہنچتے ہیں۔ اور ان سے بچنا دشوار ہے اسلئے بموجب آیۂ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وما جعل علیکم فی الدین من حرج (خدا تعالیٰ تم پر آسانی کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور تم پر تنگی کرنیکا ارادہ نہیں رکھتا۔ اور اس نے دین کے باب میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی) اور حسب قاعدہ اصول فقہ المشقۃ موجبۃ للیسر (مشقت آسانی کو واجب کرتی ہے) اس باب میں رخصت اور تخفیف واقع ہوئی ہے۔ تاکہ حرج اور تنگی لازم نہ آئے۔ اور وسواسی لوگ اس میں پھول پتیاں لگاکر اور شاخیں زیادہ کرکے وساوس شیطانی کے سبب ترک نماز پر اقدام نہ کریں۔

نیز زمانہ گذشتہ میں عرب کی اکثر خوراک خشک اور سوکھی غذائیں مثلاً غورہ خرما اور ذرہ (جوار) وغیرہ تھی۔ جو یبوست طبع کا باعث اور خشک پاخانہ آنیکا سبب تھی۔ جیساکہ علمائے فریقین نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ کافی جو فقہ حنفیہ کی معتبر کتاب ہے۔ اس میں مرقوم ہے لانھم کانوا یبعرون بعراً وانتم تثلطون ثلطاً۔ یعنی چونکہ وہ عرب پاخانہ خشک مینگنیوں کی صورت میں نکالتے تھے کہ مقعد کے اطراف بہت ہی کم ملوث اور آلودہ ہوتے تھے۔ اور اس زمانہ میں پاخانہ رقیق ہوتا ہے۔ فاضل مجلسی نے بھی لوامع صاحبقرانی میں ایسا ہی فرمایا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ جو بعض روایات میں وارد ہوا ہے۔ کہ اگر کپڑے کو استنجا کا پانی لگ جائے۔ تو کچھ ڈر نہیں۔ چونکہ یہ کلام مجمل اور مختصر ہے۔ اسلئے علمائے امامیہ نے اس باب میں باہم اختلاف کیا ہے۔ کہ آب استنجا معفو (قابل معافی)

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

ہو۔ یا پاک بعض علماء مثل سید مرتضیٰ علم الہدیٰ مصباح میں۔ محقق شیخ علی شرح قواعد میں اور شیخ نجم الدین ابو القاسم صاحب شرائع الاسلام اپنی بعض کتابوں میں قائل ہوئے ہیں۔ کہ آب استنجا معفو ہے۔ شرح جعفریہ میں مذکور ہے قال المحقق نجم الدین لیس فی ارسنجا تصریح بالطھارۃ بل ربما وقع فی العفو خاصۃ (محقق نجم الدین نے فرمایا ہے۔ کہ استنجا کے باب میں طہارت یعنی پاک ہونیکی تو تصریح نہیں ہے۔ بلکہ بعض وقت خاصکر معفو واقع ہوا ہے) اور دیگر علماء طہارت کے قائل ہوئے ہیں۔ جو علماء طہارت کے قائل ہیں۔ وہ بھی اسکو مطلقاً طاہر نہیں جانتے۔ بلکہ اسکی طہارت کو مشروط بہ شرائط جانتے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک شرط یہ ہے۔ کہ نجاست سے متغیر نہ ہو گیا ہو۔ کیونکہ اس امر پر سب علماء کا اجماع ہے کہ جو پانی متغیر بہ نجاست ہو جائے۔ وہ نجس ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ کسی نجس شے پر وارد نہ ہو۔ کیونکہ نجس سے ملاقی ہو تو ایسی چیز بھی نجس ہے۔ محقق حلی نے ان شروط کو ذکر کیا ہے۔ شرائع میں فرمایا ہے والماء المستعمل فی غسل الاخباث نجس سواء تغیر بالنجاسۃ او لم یتغیر عدا ماء الاستنجاء فانہ طاھر مالم یتغیر بالنجاسۃ او یلاقیہ نجاسۃ من خارج (جو پانی اخباث (گندگیوں) کے دھونے میں استعمال کیا جائے۔ وہ نجس ہے خواہ متغیر بنجاست ہو۔ یا نہ ہو۔ سوائے آب استنجا کے کہ وہ پاک ہے۔ جبتک نہ متغیر بنجاست نہ ہو۔ یا باہر سے کوئی نجاست اس سے نہ ملے۔ صاحب مدارک نے بھی انہی دو شرطوں پر طاہر جانا ہے۔ علامہ حلی نے اپنی بعض کتب مثلاً ارشاد الاذہان میں ان شرطوں کو ذکر فرمایا ہے اور کچھ اور شرطیں بھی زیادہ کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے۔ کہ استنجا غیر متعدی پاخانہ کا ہو۔ اسلیئے کہ متعدی دوسری جگہ کی نجاست ہے۔ نیز متعدی کی صورت میں آب استنجا کا متغیر بنجاست ہونا لازم آتا ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ محل براز سے نجاست کے اجزاء متمیزہ پانی کیساتھ منفصل نہ ہوں۔ شرح جعفریہ میں فرمایا ہے۔ اعلم ان لطھارتہ شرطاً آخر وھو ان لا ینفصل من المحل مع الماء اجزاء من النجاسۃ متمیزۃ معلوم رہے۔ کہ آب استنجا کی طہارت کیلیئے ایک اور شرط یہ ہے۔ کہ محل طہارت سے پانی کیساتھ نجاست کے اجزائے متمیزہ منفصل اور جدا نہ ہوں۔ جو قیود کہ صاحب شرائع نے ذکر کی ہیں۔ ان سے یہی قیود مراد ہیں۔ چنانچہ صاحبان غور و تامل پر پوشیدہ نہیں ہے۔ المختصر آب استنجا کی طہارت کی شرائط شاذ و نادر ہی متحقق ہوتی ہیں۔ پس آب استنجا کے معفو ہونیکا قول ہی احوط اور اثبت ہے۔ اور جب طہارت کی شرطیں متحقق ہو جائیں۔ تو آب استنجا کا طاہر ہونا کچھ مستبعد نہیں ہے۔ اسلیئے کہ وہ آب خالص ہے۔ اجزائے نجاست اس کیساتھ شامل نہیں ہیں۔ جو انکے سبب سے وہ

منتہی الکلام ۔ صفحہ ۲۸

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

متغیر بنجاست ہو جائے۔ اور پانی کے زیادہ ہونیکا احتمال ان رطوبات کیساتھ ملنے سے ہوتا ہے جو غالباً غائط کے ہمراہ خارج ہوتی ہیں۔ اور مقام استنجا کے اطراف اس سے ملوث ہوتی ہیں۔ نہ کہ اجزائے فضلہ کے ملنے سے۔ اس مقام میں مسئلہ کی تقریر یہ ہے۔ اور فاضل موصوف کا قول جو اسکے بول کی مانند ہے۔ چند وجوہات سے مدفوع اور مردود ہے۔

وجہ اوّل - یہ کہ مصنف نے محققین کی عبارات فقہیہ میں غور و تامل سے کام نہیں لیا۔ اس لئے ایسا رقم فرمایا ہے۔ ورنہ اگر غور و فکر سے کام لیتے۔ تو اس قول کے قائل نہ ہوتے۔ اور شرائط کے متحقق ہونیکی صورت میں آب استنجا کی طہارت یا اسکے معفو ہونیکا حکم قواعد شریعت کے مخالف نہیں ہے۔ اور نہ قولہ تعالیٰ ویحرم علیکم الخبائث کے منافی ہے اور نہ اس حدیث کے برخلاف جس کو جناب علی بن جعفر نے حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام سے روایت کیا ہے۔ اور مصنف نے اسکو استشہاد میں پیش کیا ہے اسلئے کہ ایسے آب استنجا میں جس میں شرائط طہارت متحقق ہوں۔ بالکل اجزائے نجاست موجود نہیں ہوتے۔ کہ وہ متغیر بہ نجاست ہو کر نجس ہو جائے پس خبائث اور نجس کا استعمال ہرگز لازم نہیں آتا اور واقعاً مذہب اثنا عشریہ یہی ہے۔ کہ جب پانی مقدار کر سے کم ہو وہ نجاست کے پڑ جانیسے نجس ہو جاتا ہے۔ لیکن پانی کا معدن نجاست کی زیارت کرنا اور اس کا اس پر سے گذرنا اکثری الوقوع ہے۔ اور اکثر وقوع میں آتا ہے اور استنجا کرنے وقت اکثر اوقات خصوصاً جلدی اور دیگر موانع مثل سفر وغیرہ کی حالت میں آب استنجا کے قطرات استنجا کرنیوالے کے بدن اور کپڑے میں لگتے ہیں۔ اور اس سے بچنا بہت مشکل اور دقت طلب ہے۔ اسلئے عموم بلوے یعنی عام تکلیف کی وجہ سے حکم کیا گیا۔ کہ آب استنجا جبکہ اسمیں شرائط طہارت متحقق ہوں۔ طاہر ہے۔ اور جبکہ شرائط معدوم ہوں۔ تو معفو ہے۔ تاکہ وساوس شیطانی سے محفوظ رہیں۔ اور حرج و تنگی لازم نہ آئے۔ اور اس پر سب کا اجماع ہے۔ کہ وہ طاہر ہے۔ یا معفو ہے! اور بالفرض اگر مصنف کے قول کو تسلیم کر لیا جائے۔ کہ وہ نجس ہے تو ہم کہتے ہیں کہ مطلقاً طاہر نہیں بلکہ اسکی طہارت مشروط بہ شرائط ہے جیساکہ اوپر مذکور ہوا۔ الغرض اس مسئلہ اور دوسرے مسائل سے جو عنقریب آتے ہیں یہ لازم نہیں آتا کہ امامیہ کے نزدیک آدمی کا پاخانہ ایسا ہے۔ جیسے ہندوؤں کے نزدیک گائے کا گوبر۔ زیادہ سے زیادہ یہ نتیجہ ہو سکتا ہے۔ کہ طہارت آب استنجا کے قول کیموافق جبکہ شرائط طہارت اس میں پائے جائیں۔ اس پانی کی طہارت لازم ہوگی۔ جس میں اجزائے نجاست مطلقاً موجود نہ ہوں اور اس میں کسی قسم کا مضائقہ نہیں ہے۔ اور ان دونو لزوم میں فرق ظاہر او بیّن ہے۔

ع۵ ترجمہ: پر گزرنا۔

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

وجہ دوم ۔ یہ کہ امام مالک کے نزدیک جو پانی کہ متغیر نہ ہو۔ وہ آب کثیر کی قسم سے ہے۔ شیخ عبد الحق دہلوی شرح مشکوٰۃ میں ناقل ہیں "کہ امام کے نزدیک جس پانی کا رنگ۔ بُو اور مزہ متغیر نہ ہو۔ وہ کثیر ہے اور جو متغیر ہو جائے۔ وہ قلیل ہے۔ پس اس نے تغیر اور عدم تغیر ہی کو قلت و کثرت کا معیار قرار دیا ہے۔ پس اس بنا پر اس آب استنجا کو جو متغیر نہ ہوا ہو۔ طاہر جاننا کسی قسم کی شناعت و برائی کا سزاوار نہیں ہے۔

وجہ سوم ۔ یہ کہ بالفرض یہ اس آب قلیل کی افراد میں سے ہے۔ جو بعض فقہائے کے مذہب کے موافق وقوع نجاست سے متنجس نہ ہوا ہو۔ اور یہ حکم امامیہ ہی سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ مالک و احمد ایک روایت کے موافق۔ اور زہری۔ حماد اور اہل سنت کے بہت سے محدثین مثلاً البخاری وغیرہ بھی اس کے قائل ہیں۔ شیخ عبد الوہاب شعراوی کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمۃ میں فرماتے ہیں اذا کان الماء الراکد دون قلتین[عـ۵] ینجس بمجرد ملاقات النجاسۃ وان لم یتغیر عند الشافعی واحمد فی احدی روایۃ وقال مالک واحمد فی روایۃ انہ طاہر ما لم یتغیر (جبکہ آب ساکن قلتین سے کم ہو۔ تو وہ نجاست سے ملتے ہی متنجس ہو جاتا ہے۔ اگرچہ متغیر نہ ہو۔ ایک روایت کے موافق شافعی اور احمد حنبل کے نزدیک اور ایک روایت کے موافق مالک و احمد کا قول یہ ہے۔ کہ وہ طاہر ہے جبتک کہ متغیر نہ ہو) اور امام رازی نے آیۂ کریمہ فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیباً (پس اگر تم پانی نہ پاؤ۔ تو پاک مٹی سے تیمم کر لو) کی تفسیر کے ضمن میں فرمایا ہے قال مالک الماء اذا وقعت فیہ نجاسۃ ولم یتغیر بتلک النجاسۃ بقی طاہراً طہوراً سواء کان قلیلاً او کثیراً وھو قول اکثر الصحابۃ والتابعین وقال الشافعی ان کان اقل من القلتین ینجس وقال ابو حنیفۃ ان کان اقل من عشرۃ فی عشرۃ ینجس حجۃ مالک ان اللہ جعل فی ھذہ الآیۃ عدم الماء شرطاً لجواز التیمم وواجد ھذا الماء الذی وقع فیہ النزاع واجد للماء فوجب ان لا یجوز لہ التیمم اقصی ما فی الباب ان یقال ھذا المعنی حاصل عند صیرورۃ الماء القلیل متغیراً الا انا نقول ھو حجۃ فی غیر محل التخصیص وایضاً قولہ تعالی فاغسلوا امر بمطلق الغسل ترک العمل بہ فی سائر المائعات وفی الماء القلیل یعنی بالنجاسۃ فیبقی حجۃ فی الباقی قال مالک ثم تاید التمسک بھذہ الآیۃ لقولہ علیہ السلام خلق الماء طہوراً لا ینجسہ شیئ الا ما غیر طعمہ او ریحہ وھذا لا یعارض بقولہ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثاً لان القرآن اولی من خبر الواحد والمنطوق اولی من المفہوم (مالک کا قول یہ ہے۔ کہ جس پانی میں نجاست پڑ جائے۔ اور وہ اس نجاست سے متغیر نہ ہو۔ وہ طاہر اور طہور رہتا ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ اور یہ اکثر صحابہ و تابعین کا قول ہے۔ اور شافعی کا قول یہ ہے۔ کہ اگر پانی قلتین سے

عـ۵ - پانی کے دو مشکے جو شافعی کے نزدیک آب کثیر کی مقدار ہے ۱۲

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کم ہو۔ تو متنجس ہوجاتا ہے۔ اور ابوحنیفہ کا قول ہے۔ کہ اگر دہ دردہ سے کم ہو۔ تو نجس ہوجاتا ہے۔ مالک کی دلیل یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں عدم آب کو جوازِ تیمم کی شرط ٹھہرایا ہے۔ اور جو شخص ایسے پانی کو پائے جس میں نزاع ہے۔ اسکو پانی مل گیا پس واجب ہوا کہ اسکے لئے تیمم جائز نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس مقام میں یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ یہ بات اسوقت حاصل ہوتی ہے جبکہ آب قلیل متغیر ہوجائے اسلئے کہ ہم کہتے ہیں۔ کہ وہ ان مقامات میں حجت ہے۔ جہاں تخصیص نہ ہو۔ نیز قولہ تعالیٰ فاغسلوا (تم دھوؤ) مطلق غسل یعنی دھونیکا حکم دیتا ہے۔ اور پانی کے سوا اور بہنے والی چیزوں اور آب قلیل میں جس میں نجاست پڑگئی ہو۔ اسپر عمل متروک ہے پس باقی میں دلیل بحال خود باقی ہے۔ مالک کہتا ہے۔ پھر اس آیت سے تمسک کرنیکی تائید رسول اللہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے۔ کہ آپ نے فرمایا ہے۔ کہ پانی طاہر و مطہر پیدا کیا گیا ہے۔ سوا اس چیز کے جو اسکے ذائقہ اور بو کو بدل دے اور یہ آنحضرت کے اس قول کے منافی نہیں ہے۔ کہ جب پانی قلتین کی مقدار کو پہنچ جائے۔ تو نجس نہیں ہوتا اسلئے کہ قرآن پر عمل کرنا بمقابلہ خبر واحد کے زیادہ مناسب ہے۔ اور منطوق یعنی ظواہر الفاظ پر عمل کرنا مفہوم یعنی معانی مرادی پر عمل کرنیسے بہتر ہے) شرح منظومہ میں فرمایا ہے۔ لا ینجس الماء القلیل مالم یبین نوع اثر او وقعت النجاسۃ فی الماء القلیل فانہا لا ینجسہ عند مالک مالم یتغیر طعمہ او لونہ او ریحہ لقولہ علیہ السلام للماء طہور لا ینجسہ شیئ الا ما غیر طعمہ او لونہ او ریحہ (آب قلیل نجس نہیں ہوتا۔ جبتک کہ اس میں کسی قسم کا اثر ظاہر نہ ہو۔ یا آب قلیل میں نجاست پڑجائے تو بھی وہ نجس نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ نجاست مالک کے نزدیک اس کو نجس نہیں کرتی جبتک کہ اسکے مزے یا رنگ یا بو کو متغیر نہ کردے۔ اسلئے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے۔ کہ پانی طاہر ہے۔ اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی۔ سوا اس چیز کے جو اسکے مزے یا رنگ یا بو کو متغیر کردے الخ) آلی جو ائمہ شافعیہ سے ہے۔ انہوں نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ احیاء العلوم میں اسکی تصریح کی ہے۔ محقق شریف شرح مشکوٰۃ میں بیان کرتے ہیں۔ قال ابو حامد فی الاحیاء وددت ان مذہب الشافعی ومالک فی الماء القلیل انہ لا یأس الا بالتغیر اذ الحاجۃ ماسۃ الیہ وثار الوسواس من اشتراط القلتین ولاجلہ شق علی الناس ذلک ولعمری ان کان الحال علی ما قالہ ولو کان ما ذکر شرطا لکان احسن البقاع فی الطہارۃ مکۃ والمدینۃ اذ لا یکثر فیہما الماء الجاریۃ والراکدۃ الکثیرۃ من اول عصر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر عصر الصحابۃ ولم ینقل واقعۃ وکیفیۃ حفظ الماء من النجاسات وکانت اوانی میاہہم یتعاطاہا الصبیان والاماء وتوضی عمر بماء فی

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

جرۃ النصرانیۃ کالصریح فی انہ لم یعول الا علی تغیر الماء وکان استغراقھم فی تطھیر القلوب و تساھلھم فی امر الظاھر۔ انتھیٰ۔ (ابو حامد غزالی نے احیاء العلوم میں ذکر کیا ہے اور روایت ہے کہ آب قلیل کے بارے میں شافعی اور مالک کا مذہب یہ ہے کہ اس کے استعمال میں کچھ ڈر نہیں ہے۔ جبتک کہ وہ متغیر نہ ہو جائے۔ کیونکہ اسکی احتیاج ہے۔ اور وسواس قلتین کی شرط لگانے سے پیدا ہوا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس شرط نے لوگوں پر دقت ڈالدی ہے۔ اور مجھے اپنی جان کی قسم ہے۔ مدراصل حال ایسا ہی ہے۔ جیساکہ اسنے بیان کیا۔ اور اگر یہ شرط قلتین ہوتی تو مکہ اور مدینہ میں سب مقامات سے زیادہ طہارت میں دقت پڑتی۔ کیونکہ ان دونوں مقاموں میں آنحضرت صلعم کے ابتدائی زمانہ سے لیکر صحابہ کے آخری زمانہ تک نہ تو آب جاری رہا ہے۔ اور نہ آب کثیر ساکن۔ اور طہارت اور نجاست سے پانی کو محفوظ رکھنے کے بارے میں کوئی واقعہ منقول نہیں ہے۔ اور انکے برتنوں کو بچے اور کنیزیں ہاتھ لگاتی تھیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نصرانیہ عورت کے گھڑے سے وضو کرنا صریحاً ظاہر کرتا ہے کہ وہ جناب صرف تغیر آب کو معتبر سمجھتے تھے۔ اور صحابہ کا یہ حال تھا کہ وہ بزرگوار قلوب کی تطہیر میں نہایت مستغرق تھے اور ظاہری طہارت کے باب میں تساہل فرماتے تھے۔)

اور شرح مسند شافعی میں بیان کرتے ہیں وذھب طائفۃ الی ان القلیل والکثیر سواء لا ینجس الا بالتغیر وروی ذلک عن ابن عباس وحذیفۃ وابو ھریرۃ والحسن البصری وابن المسیب و ابن لیلی وجابر بن زید والیہ ذھب مالک والاوزاعی والثوری وداؤد واختارہ ابن المنذر (ایک گروہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ پانی قلیل ہو یا کثیر نجس نہیں ہوتا لیکن جب متغیر ہو جائے۔ اور یہ قول ابن عباس۔ حذیفہ۔ ابو ہریرہ۔ حسن بصری، ابن مسیب۔ ابن لیلے اور جابر بن زید سے مروی ہے۔ اور مالک۔ اوزاعی۔ ثوری۔ داؤد کا یہی مذہب ہے۔ اور ابن المنذر نے اسی مذہب کو اختیار کیا ہے) اور بخاری نے اپنی جامع صحیح میں ذکر کیا ہے باب ما یقع النجاسات فی السمن والماء قال الزھری لا باس بالماء ما لم یغیرہ طعم او ریح او لون الی آخر الباب (باب نجاسات کے روغن اور پانی میں پڑجانے کے بیان میں۔ زہری کا قول ہے۔ کہ پانی میں نجاست کے گر نیکا کچھ ڈر نہیں۔ جبتک مزہ یا بو یا رنگ بدل دے۔ الی آخر الباب۔ اور بخاری کا مذہب بھی یہی ہے۔ جیساکہ اسکے سیاق کلام سے ظاہر ہے۔ اور شارحین بخاری نے اسکی تصریح کی ہے۔ جو شخص چاہے اسکی شروح میں دیکھ لے۔ منجملہ انکے ابن حجر شرح صحیح بخاری میں حدیث کل کلم یکلمہ المسلم فی سبیل اللہ کے ایراد کے جواب میں یوں رقمطراز ہے مقصود المصنف بایرادہ تاکید مذھبہ فی ان الماء لا ینجس

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

بمجرد الملاقاۃ مالم یتغیر (اسکے درج کرنیسے مصنف کا مقصد یہ ہے۔ کہ اس مسئلہ میں اپنے مذہب کی تاکید کرے۔ کہ پانی کسی چیز کے ملنے سے نجس نہیں ہوتا۔ جبتک کہ وہ اسکو متغیر نہ کردے) اور ظاہر ہے کہ اس مذہب کیموافق اگر آدمی کا گوہ پانی میں گرے۔ اور اسکے ملنے سے پانی میں تغیر واقع نہ ہو۔ اور اسکے رنگ بو اور مزے میں فرق نہ آئے۔ وہ پانی طاہر و مطہر ہوگا۔ اسی طرح اگر پیشاب پانی میں مل جائے۔ اور اسکے ملنے سے پانی میں کسی قسم کا تغیر واقع نہ ہو۔ اسکا بھی بعینہ یہی حکم ہوگا کہ وہ بدستور طاہر اور مطہر رہیگا۔ بعض علمائے عامہ اس مذہب کی خرابی سے واقف ہوکر اس پر معترض ہوئے ہیں۔ فتح الباری میں باب ما یقع من النجاسات فی السمن والماء کی شرح کے ضمن میں مذکور ہے مذهب الزهری فی الماء الذی یخالطه شیئ ینجس الاعتبار بتغیره بذلك من غیر فرق بین القلیل والکثیر وهو مذهب جماعة من العلماء وشنع ابو عبیدة فی کتاب الطهور علی من ذهب الی هذا بانه یلزم منه ان من بال فی ابریق ولم یغیر الماء وصفا انه یجوز له التطهر وهو مستبشع یعنی زہری کا مذہب اس پانی کے باب میں جس میں کچھ نجاست مل جائے یہ ہے۔ کہ اس کا نجاست سے متغیر ہونا معتبر ہے۔ خواہ آب قلیل ہو۔ یا آب کثیر۔ علمائے اہل سنت کی ایک جماعت کا یہ مذہب ہے۔ اور ابو عبیدہ نے کتاب طہور میں اس پر تشنیع کی ہے۔ کہ اس قول کی بنا پر لازم آتا ہے۔ کہ اگر کوئی شخص پانی کے لوٹے میں پیشاب کردے۔ اور اس سے اس پانی کے اوصاف (رنگ بو مزہ) میں کسی قسم کا تغیر نہ ہو۔ اس پانی سے طہارت کرنا جائز اور درست ہو۔ اور یہ بات نہایت ناگوار اور ناپسندیدہ ہے۔ اور ظاہر ہے۔ کہ ان علماء کے مذہب کیموافق اس قسم کا نجاست سے مخلوط شدہ پانی اگر نجاست کے ملنے سے وزن میں بھی زیادہ ہوجائے۔ تو بھی وہ طاہر اور مطہر ہی رہے گا۔ پس اگر بعض علمائے امامیہ خاصکر آب استنجا کے باب میں عام تکلیف اور کثرت ضرورت کیوجہ سے ایسے قول کے قائل ہوگئے ہوں۔ تو وہ مخصوص طور پر لعن و تشنیع کے سزاوار اور مستوجب نہ ہونگے۔ اور درحقیقت مالک، احمد، زہری، حماد، بخاری اور اکثر محدثین اور اکثر صحابہ و تابعین سب سے بڑھکر اس تشنیع کے حقدار ہونگے۔ تعجب ہے کہ مصنف تحفہ سنی گری سے کنارہ کشی کرکے صحابہ کی پیروی کو طاق نسیاں پر رکھکر صحابہ کے قول پر تشنیعات رکیکہ کیساتھ زبان کشائی کرتے ہیں۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ اصحاب ظواہر یعنی محدثین اہل سنت کے مذہب کی بنا پر جو ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں آب استنجا اگرچہ نجاست سے متغیر بھی ہوگیا ہو۔ تو بھی وہ پاک ہے۔ شیخ عبدالحق

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں "اصحاب ظواہر کا مذہب یہ ہے۔ کہ پانی کسی چیز سے بھی پلید نہیں ہوتا۔ خواہ وہ جاری ہو یا غیر جاری۔ کم ہو یا زیادہ۔ خواہ اسکا رنگ بُو اور مزہ متغیر ہو یا نہ ہو" انتھیٰ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ قول امامیہ کے قول سے شنیع تر اور قبیح تر ہے۔ کیونکہ امامیہ آب استنجا کو اس شرط پر طاہر جانتے ہیں۔ کہ وہ نجاست کی آمیزش سے متغیر نہ ہوا ہو۔ اور اگر اس میں اوصاف ثلاثہ یعنی رنگ بُو اور مزہ میں سے کوئی ایک وصف پیدا ہو جائے۔ تو وہ بلا شبہ ان کے نزدیک نجس ہے۔

وجہ پنجم - یہ کہ فقہ حنفیہ و شافعیہ کے قاعدوں کی رُو سے بھی آب استنجا پاک ہے۔ اسکا بیان اسطرح پر ہے پانی سے جاری ہونیکی حالت میں نجاست کا ملنا پانی کو فاسد اور نجس نہیں کرتا۔ اور اس میں کسی قسم کا شک نہیں کہ استنجا کی حالت میں نجاست پانی سے اسکے جاری ہونیکی حالت میں ملتی ہے پس اس قاعدہ کی بنا پر لازم آتا ہے کہ آب استنجا طاہر اور پاک ہو۔ فتاوائے بزازیہ میں جو محمد بن محمد کردری کی تصنیف سے ہے۔ مرقوم ہے اناءان طاهر ونجس صبا وامتزجا فی الهواء او علی الارض او صب علی یده ماء نمقمة فامتزج بالبول قبل وصوله الی الید فهو طاهر بلا قاته سال الجری (دو برتن ہیں ایک میں پاک پانی ہے۔ دوسرے میں نجس۔ ان کا پانی گرا۔ اور دونو پانی ہوا میں باہم ملے۔ یا زمین پر آکر ملے یا کسی شخص نے لوٹے کا پانی اپنے ہاتھ پر گرایا۔ اور ہاتھ تک پہنچنے سے پہلے وہ پیشاب سے مخلوط ہوا پس وہ پانی پاک ہے۔ اسلئے کہ جاری ہونیکی حالت میں پیشاب کیساتھ ملا ہے) پس اس قول کی بنا پر اگر نجاست کے ملنے سے پانی کا وزن بھی زیادہ ہو جائے۔ تو بھی اس قول کے قائلین کے نزدیک اس کی طہارت میں کوئی شک نہیں ہے۔ ظہیر الدین اسحاق بن ابوبکر ولوالجی جو فقہائے حنفیہ میں سے ہے۔ اسنے بھی اپنی کتاب میں اس مسئلہ کو درج کیا ہے رجل استنجیٰ من قمقمة فلما صب الماء علی یده لاقی الماء الذی یسیل من القمقمة البول قبل ان یقع علی یده بعد ما خرج من القمقمه فهو طاهر (ایک شخص نے لوٹے سے استنجا کیا۔ جب اس نے پانی اپنے ہاتھ پر گرایا۔ تو اس پانی میں لوٹے سے نکلنے اور ہاتھ پر پڑنے سے پہلے پیشاب مل گیا۔ پس وہ پانی پاک ہے) صاحبان عقل و غور پر مخفی نہیں ہے کہ یہ قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے۔ کہ آب استنجا نجاست کیساتھ ملجانیکے سبب پانی کے زیادہ ہو جانے کے باوجود بھی پاک ہے۔ چنانچہ ولوالجی نے اس پر متنبہ ہو کر اس عبارت کے ذکر کرنیکے بعد بیان کیا ہے۔ فیه نظر لان هذا یقتضی انه اذا استنجیٰ لا یصیر الماء نجسا وهو لیس بشیئ۔ انتھیٰ (اس میں تامل ہے۔ اسلئے کہ اس سے لازم آتا

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ہے۔ کہ استنجا کرتے وقت پانی نجس نہیں ہوتا۔ حالانکہ وہ بالکل بے اصل ہے) المختصر طہارت آب کا
حکم اس قاعدہ کلیہ کی فروعیات اور جزئیات سے ہے۔ اور اس سے آب استنجا کی طہارت لازم آتی
ہے۔ اور اس سے قاعدہ کلیہ میں کسی قسم کا قدح وارد نہیں ہوتا۔ اور شافعیہ قواعد بھی آب استنجا
کی طہارت کے مقتضی ہیں۔ اسلئے کہ شافعیہ کے نزدیک پانی نجاست پر وارد ہونے سے نجس نہیں ہوتا
اور ظاہر ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں پانی نجاست پر وارد ہوتا ہے۔ پس لازم آتا ہے۔ کہ آب استنجا نجس
نہ ہو۔ شرح جامع صغیر میں جو فقہ حنفیہ کی ایک کتاب ہے، مرقوم ہے۔ قال الشافعی اذا ورد الماء علی
النجاسۃ بان صب علیھا لا ینجس لانہ یکون بمنزلۃ الماء الجاری ویدل علیہ انہ علیہ
السلام حین بال الاعرابی فی المسجد امر بذنوب من ماء فصب علی ذلک الموضع فلو صار
الماء نجسا لکان ھذا تکثیرا للنجاسۃ انتہیٰ (شافعی کا قول ہے۔ کہ جب پانی نجاست پر وارد ہو
اس طرح پر کہ اس پر گرایا جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ وہ پانی بہتے پانی کی مانند ہے۔ اور اس پر
آنحضرت کا حکم دلالت کرتا ہے کہ جب کسی اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا۔ تو آنحضرت کے حکم
سے پانی کا ایک ڈول اس جگہ پر ڈالا گیا پس اگر وہ پانی نجس ہو جاتا۔ تو اس فعل سے نجاست میں
زیادتی ہو جاتی)

پانی پیشاب پر گرنے سے نجس نہیں ہوتا

مصنف تحفہ کے والد ماجد اور شیخ کتاب مسوّی میں فرماتے ہیں مالک عن یحییٰ بن سعید
انہ قال دخل اعرابی المسجد فکشف عن فرجہ لیبول فصاح الناس بہ حتی علی الصوت
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اترکوہ فترکوہ فبال ثم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم بذنوب من ماء فصب علی ذلک المکان (مالک نے یحییٰ بن سعید سے روایت کی ہے
وہ بیان کرتا ہے۔ کہ ایک اعرابی مسجد رسول میں داخل ہوا اور اپنی شرمگاہ کھولکر پیشاب کرنے
کا ارادہ کیا۔ تب لوگوں نے پکار کر کہا۔ کہ یہ مسجد ہے۔ یہانتک کہ آوازیں بلند ہوئیں پس آنحضرت
نے فرمایا کہ اسے چھوڑ دو۔ پس انھوں نے چھوڑ دیا۔ اور اسنے پیشاب کر دیا۔ بعد ازاں رسول خدا صلعم
نے ایک ڈول پانی منگواکر اسجگہ پر ڈلوا دیا) اس حدیث کے بیان کرنیکے بعد فرمایا ہے قلت قال
الشافعی اذا اصاب الارض بول او غیرہ من النجاسۃ المائعۃ فصب علیھا الماء حتی غلبھا
طھرت والغسالۃ طاھرۃ اذا لم یکن فیھا تغیر ولکنھا لا تطھر و فرق بین ورود النجاسۃ علی الماء
او ورود الماء علی النجاسۃ۔ انتہیٰ۔ (شافعی کا قول ہے۔ کہ جب پیشاب یا اور کوئی بہنے
والی نجاست زمین پر پہنچے۔ اور اس پر اتنا پانی گرایا جائے۔ کہ اس پر غالب ہو جائے۔ وہ زمین

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

پاک ہو جاتی ہے۔ اور وہ آب غسالہ پاک ہے۔ جبکہ اسمیں تغیر نہ ہو لیکن وہ مطہر نہیں ہے۔ اور نجاست کے پانی پر وارد ہونے اور پانی کے نجاست پر وارد ہونے میں فرق ہے) غسالۂ نجاسات شافعی کے نزدیک مطلقاً پاک ہے۔ چنانچہ کتاب مسوی میں اسکی تصریح موجود ہے۔ باوجودیکہ بعض اوقات اجزائے نجاست کے ملنے سے پانی میں زیادتی ہو جاتی ہے۔ اگر امامیہ آب استنجا کی طہارت کے قائل ہو جائیں جس کی احتیاج شدید اور عام تکلیف اور چیزوں سے بڑھکر ہے۔ تو اس سے کونسی قباحت لازم آسکتی ہے۔ اور اس باب میں مخصوص طور پر امامیہ کو تشنیع کرنیکی کوئی وجہ نہیں ہے۔

وجہ ششم۔ یہ کہ اکثر فقہائے حنفیہ کے نزدیک بھی آب استنجا اور نجاسات کے آب غسالہ کا ایک ہی حکم ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ دونوں میں خفیف نجاست ہے۔ فتاوائے حمادیہ میں مذکور ہے المستعمل علی ثلثۃ اوجہ مستعمل وھو نجس نجاسۃ خفیفۃ بالاتفاق کماء الاستنجاء وغسالۃ النجسۃ (مستعمل کی تین صورتیں ہیں۔ ایک مستعمل وہ ہے۔ جو بالاتفاق نجس ہے۔ اور وہ نجاست خفیفہ رکھتا ہے۔ جیسے آب استنجا اور نجس چیزوں کا غسالہ) اور نجاست خفیفہ میں حنفیہ کے نزدیک بھی بہت آسانی واقع ہوئی ہے۔ یہانتک کہ اگر چوتھائی کپڑا نجاست خفیفہ سے نجس ہو۔ تو اس کپڑے میں نماز پڑھنے کو جائز رکھتے ہیں۔ فتاوے برہنہ میں مذکور ہے۔ خفیفہ وہ ہے کہ اگر لباس یا موزہ یا عضو بدن چوتھائی سے زیادہ اس (خفیفہ) سے نجس ہو جائے۔ تو نماز اسمیں جائز نہیں ہے۔ اور اس سے کم معاف ہے اور دوسرے علمار نے بھی ایسا ہی بیان کیا ہے۔ اس بنا پر اگر امامیہ بھی آب استنجا کے معفو ہونیکے قائل ہوں تو کونسی قباحت ہے؟

وجہ ہفتم۔ یہ کہ دوسرے مذاہب مثلاً مذاہب اربعہ میں بھی بہت سی آسانیاں اور تخفیفیں وقوع میں آئی ہیں۔ منجملہ ان کے مسئلہ استنجا میں جو زیر بحث ہے۔ امامیہ سے بھی آسانی اور تسہیل واقع ہوئی ہے۔ رئیس الفقہار ابوحنیفہ کوفی استنجا کو سنت جانتے ہیں۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے

الاستنجاء واجب اما بالماء او بالحجارۃ وقال ابوحنیفۃ غیر واجب حجۃ الشافعی قولہ فلیستنج بثلاثۃ احجار وحجۃ ابی حنیفۃ انہ تعالی قال او جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا اوجب عند المجی من الغائط اما الغسل او التیمم ولم یوجب غسل موضع الحدث

(استنجا کرنا واجب ہے۔ پانی سے کیا جائے یا پتھروں سے۔ اور ابوحنیفہ کا قول ہے۔ کہ وہ واجب نہیں شافعی نے حضرتؐ کے اس قول (فلیستنج بثلاثۃ) (احجار یعنی تین پتھروں سے استنجا کرو) کو حجۃ قرار دیا ہے۔ اور ابوحنیفہ نے قولہ تعالیٰ او جاء احد..... فتیمموا (یا تم میں سے کوئی شخص

صفحہ ۲۴

نجاست خفیفہ میں آسانیاں

ابوحنیفہ کے نزدیک استنجا واجب نہیں

Presented by www.ziaraat.com

استنجا کے باب میں تخالف اقوال

پاخانہ سے آئے۔ یا تم عورتوں سے جماع کرو۔ اور پانی نہ پاؤ تو تیمم کرلو) کو حجت گردانا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پاخانہ سے آنیکے وقت غسل یا تیمم کو واجب کیا ہے۔ اور جائے حدث کے دہونیکو واجب نہیں کیا) ہدایہ میں مرقوم ہے۔ الاستنجاء سنۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہ (استنجا کرنا سنت ہے۔ اسلئے کہ آنحضرت صلعم اس پر مداومت فرماتے تھے) محمد بن احمد طاہر ساکنی حنفی کتاب مختار الفتاویٰ میں رقمطراز ہے الاستنجاء فی اللغۃ وھو طلب النجا من النجاسۃ وفی الشرع عبارۃ عن ازالۃ النجاسۃ عن موضع مخصوص بالماء او بالتراب وما یقوم مقامھما وھو سنۃ عندنا وعند الشافعی فرض بناء علی ان النجاسۃ القلیلۃ عفو عندنا وعندہ لیس بعفو (استنجا کے معنی لغت میں نجاست سے نجات طلب کرنا ہے۔ اور شرع میں مقام مخصوص سے ازالۂ نجاست کرنیکا نام ہے۔ خواہ پانی کیساتھ۔ یا مٹی سے یا اور کسی چیز سے جو ان کی قائم مقام ہو۔ اور وہ (استنجا) ہمارے نزدیک سنت ہے۔ اور شافعی کے نزدیک فرض ہے۔ اس بنا پر کہ نجاست قلیلہ ہمارے نزدیک معاف ہے۔ اور اسکے نزدیک معاف نہیں) شیخ شہاب الدین شعراوی جو اعاظم علمائے عامہ سے ہے۔ کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمہ میں رقمطراز ہے الاستنجاء واجب عند مالک والشافعی واحمد ولکن عند مالک روایۃ انہ ان صلی ولم یستنج صحت صلوتہ وقال ابو حنیفۃ وھو مستحب ولیس بواجب وھی روایۃ عن مالک قال ابو حنیفۃ فان صلی ولم یستنج صحت صلوتہ (استنجا مالک۔ شافعی۔ اور احمد کے نزدیک واجب ہے۔ لیکن مالک کے نزدیک ایک روایت ہے۔ کہ اگر کوئی نماز پڑھے۔ اور استنجا نہ کیا ہو۔ تو اس کی نماز صحیح ہے۔ اور ابوحنیفہ کا قول ہے۔ اور وہ مستحب ہے اور واجب نہیں ہے۔ اور یہ قول مالک سے بھی مروی ہے۔ اور ابوحنیفہ کا قول ہے۔ کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھے۔ اور اس سے استنجا نہ کیا ہو۔ تو اس کی نماز صحیح ہے) نیز رئیس الفقہا اور اس کے صاحب ابو یوسف کے نزدیک مقام استنجا کی نجاست ساقط الاعتبار ہے۔ فتح الباری شرح صحیح بخاری میں اس امر کے بیان کرنیکے بعد کہ نجاست درہم کے برابر معفو ہے۔ اور اس کی مقدار اسقدر ہے۔ مذکور ہے ولا یشکل قولہ تعالیٰ وثیابک فطھر لعدم الفارق بین القلیل والکثیر لان القلیل غیر مراد منہ بالاجماع بدلیل عفو موضع الاستنجاء فتعین الکثیر وقدر الکثیر بالآثار انتھیٰ (اور قولہ تعالیٰ وثیابک فطھر (اور اپنے کپڑوں کو پاک کر) سے کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ قلیل و کثیر میں فرق نہیں کرتا۔ اسلئے کہ بالاجماع اس سے قلیل مراد نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ موضع استنجا معاف ہے۔ پس کثیر متعین ہوئی۔ اور کثیر کی مقدار آثار و اخبار میں موجود ہے

http://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

قتاوے ولواجیہ میں اس مسئلہ میں ذکر اختلاف آراء کے بعد کہ اگر مقام استنجا کی نجاست مقدار درہم سے زیادہ ہو۔ رئیس الفقہا ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک پانی سے اس کا ازالہ کرنا فرض نہیں ہے۔ بلکہ پتھر ہی سے اس کا استعمال کرنا کافی ہے۔ اور محمدؒ کے نزدیک پتھر مجزی نہیں ہے۔ اسلئے کہ نجاست کثیرہ ہے۔ فرمایا ہے۔ وھما یقولان ان النجاسۃ فی موضع الاستنجاء ساقط العبرۃ شرعاً فصار کان لانجاسۃ بدلیل انہ لا یکرہ ترکھا ولو کان لھا عبرۃ یکرہ کما لو کانت فی غیر ھذا الموضع فبقیت العبرۃ للنجاسۃ التی فی غیر ھذا الموضع وتلک النجاسۃ لیست باکثر من قدر الدرہم یعنی ابو حنیفہ اور ابو یوسف فرماتے ہیں۔ کہ مقام استنجا کی نجاست شرعاً ساقط الاعتبار ہے۔ پس گوہ نجاست نہیں۔ اور عدم کے حکم میں ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے۔ کہ اس کا ترک اور فرو گزاشت کرنا مکروہ نہیں۔ اگر اس کا کچھ اعتبار ہوتا جیسا کہ مقام استنجا کے سوا اور مقامات میں ہے۔ تو اس کا ترک کرنا مکروہ ہوتا۔ پس اس نجاست کا جو مقام استنجا کے سوا اور مقامات میں ہے۔ اعتبار باقی رہا۔ اور یہ نجاست مقام استنجا جو نا قابل اعتبار ہے اسکی مقدار درہم سے زیادہ نہیں ہے اور یہ قول اصح یعنی صحیح تر ہے۔ اور فقیہ ابو اللیث نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ جیسا کہ بعض کتب فقہیہ میں مذکور ہے۔ اور اس کی عبارت یہ ہے ولو اصاب موضع الاستنجا اکثر من قدر الدرہم واستنجی بثلاثۃ احجار ولم یغسل ذکر الاختلاف بین المشائخ فی الفتاوی قال بعضھم لا یجوز ما لم یغسلہ لان النجاسۃ اکثر من قدر الدرہم فلا یطھر بالحجارۃ وقال بعضھم انا مسحہ بثلاث احجار ونقاہ اجزاہ وھذا القول اصح وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث وفی غیر موضع الاستنجاء لا یطھر الا بالغسل (اگر مقام استنجا درہم کی مقدار سے زیادہ آلودہ ہو جائے اور تین پتھر سے استنجا کیا جائے۔ اور دھویا نہ جائے۔ تو اس باب میں مشائخ کے فتاوے میں اختلاف بیان کیا گیا ہے بعض فقہاء کا قول ہے۔ جبتک اسے دھویا نہ جائے جائز نہیں۔ اسلئے کہ نجاست مقدار درہم سے زیادہ ہے پس وہ پتھروں سے پاک نہیں ہوتی۔ اور بعض کا قول یہ ہے۔ کہ جب اس مقام کو تین پتھروں سے مسح کیا جائے اور اس کو صاف کر دیا جائے۔ تو مجزی ہے اور یہ قول اصح ہے۔ اور فقیہ ابو اللیث نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور مقام استنجا کے سوا اور مقامات میں دھوئے بغیر طہارت حاصل نہیں ہوتی اور شرح منظومہ میں مذکور ہے قال ابو حنیفہ وابو یوسف لو لطخت النجاسۃ ما حول السرج وھو بدون موضع الاستنجاء لیس باکثر من الدرہم یکفیہ الاستنجاء بالحجر والمدر وقال محمد لا یکفیہ ولھما ان الشرع اسقط اعتبار ما موضع الاستنجاء الا تری انہ لا یکرہ ترکھا ولولا ہ لکرہ کالقلیل من غیر موضع الاستنجا ولو اصابہ العرق فابتل بہ البدن والثوب فانہ لا یمنع جواز

مقام استنجا میں نجاست کا بعض صورتوں میں مقدار اور اسکا حکم متغیر ہونا

httP://kuleed.googlepages.com

الصلوۃ یعنی ابوحنیفہ اور ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر نجاست سے مقعد کے کنارے اور اطراف آلودہ ہو جائیں حالانکہ موضع استنجا کے ماسوا دیگر مقامات میں درہم کی مقدار سے زیادہ نہ ہونی چاہئے۔ انکو پتھر اور ڈھیلے سے استنجا کرنا کافی ہے۔ اور محمد نے فرمایا ہے۔ کہ کافی نہیں۔ اور ابوحنیفہ اور ابو یوسف کی حجت یہ ہے۔ کہ شرع میں مقام استنجا کی نجاست ساقط الاعتبار اور غیر معتبر ہے۔ اگر ساقط الاعتبار نہ ہوتی تو اسکا ترک مکروہ ہوتا۔ حالانکہ اس کا ترک مکروہ نہیں ہے جیسے نجاست قلیل مقام استنجا کے سوا دیگر مقامات میں قابل اعتبار نہیں۔ اور اگر اس مقام کو پسینہ لگ جائے۔ اور اس سے بدن اور کپڑا تر ہو جائے تو وہ مانع نماز نہیں ہے۔ اور اس میں شک نہیں ہے۔ کہ عرق اجزائے براز کیساتھ مل کر اسکا وزن بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ صاحبان عقل و خبرت جو انصاف کے زیور سے آراستہ ہیں۔ خوب جانتے ہیں کہ یہ قول امامیہ کے قول سے زیادہ تر شنیع اور قبیح ہے۔ کیونکہ اس قول کا مقتضا اور منشا یہ ہے کہ پسینہ جو مقام استنجا کے اجزا سے مخلوط ہو گیا ہو۔ اس سے متغیر ہونے پر بھی نجس نہ ہو۔ اور امامیہ کے نزدیک آب استنجا کی نجاست کے غیر معتبر ہونے میں یہ شرط ہے۔ کہ وہ نجاست سے متغیر نہ ہو گیا ہو۔ اور یہ امر نہایت بدیہی اور واضح ہے۔ کہ عرق جو آب استنجا کی مقدار سے بدرجہا کم ہوتا ہے اس کا متغیر ہونا آب استنجا سے زیادہ تر فاحش اور قبیح تر ہے لان المنفعل کلما کان اقل کان تاثیر الفاعل فیه اشد و اقوی اسلئے کہ منفعل یعنی اثر پذیر چیز کی مقدار جتنی بھی کم ہوگی۔ فاعل کی تاثیر اسمیں اتنی ہی زیادہ سخت اور قوی ہوگی الغرض یہ قول امامیہ کے قول سے زیادہ تر فاحش ہے۔ اسلئے کہ عین گوہ کی خباثت آب استنجا سے زیادہ تر ہے۔ نیز عرق اجزائے براز سے ملکر خباثت میں آب استنجا غیر متغیر سے شدید تر اور قوی تر ہو جاتا ہے پس مقام استنجا کے گوہ اور اس سے ملوث شدہ عرق کی نجاست کا غیر معتبر ہونا اور آب استنجا کی نجاست کا غیر معتبر اور ساقط الاعتبار نہ ہونا انصاف و در راستی سے بعید اور گویا مرجوح کو راجح پر ترجیح دینا ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر امامیہ آب استنجا کی نجاست کو ساقط الاعتبار اور غیر معتبر جانتے ہیں۔ تو اس سے اُن پر کسی قسم کا الزام عاید نہیں ہو سکتا۔

وجہ ششم یہ کہ بعض علمائے اہل سنت مثلاً داؤد اور اسکے تابعین اس امر کے قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص آب ایستادہ میں خواہ وہ قلیل ہو۔ یا کثیر پیشاب کرے۔ اس شخص کو اس پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس کے سوا اور لوگوں کو اس پانی سے وضو کرنا درست اور جائز ہے صاحب جامع الاصول نے مسند شافعی کی شرح میں بیان کیا ہے۔ وقد ذهب داؤد الی انه اذا بال فی الماء الراکد ولم یتغیر انه لم ینجس لکن لا یجوز له ان یتوضأ منه ویجوز لغیره وانه

Presented by www.ziaraat.com

اذا تغوط ولم یتغیر لم ینجس وجاز لہ ولغیرہ الوضوء عملاً بظاھر الحدیث انتھیٰ (داؤد کا مذہب یہ ہے۔ کہ اگر کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب کرے اور وہ متغیر نہ ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ لیکن اُس کو اس پانی سے وضو جائز نہیں۔ اور دوسرے شخصوں کو جائز ہے۔ لیکن جبکہ اس میں پاخانہ کردے۔ اور وہ متغیر نہ ہو۔ تو اسکے لئے اور غیروں کیلئے اس پانی سے وضو درست ہے۔ اور یہ عمل ظاہر حدیث کیموافق ہے) فتح الباری میں فرمایا ہے وقد اخذ داود الظاھری بظاھر الحدیث وقال النھی مختص بالبول والغایط لیس کالبول ومختص ببول نفسہ وجاز لغیر البائل ان یتوضأ بما بال فیہ غیرہ وجاز ایضاً للبائل اذا بال فی اناء ثم صبہ فی الماء او بال بقرب الماء ثم جری الیہ انتھیٰ۔ یعنی داؤد ظاہری اس حدیث کے ظاہر پر نظر کرکے کہتا ہے۔ نہی بول سے مخصوص ہے۔ اور غائط بول کی مانند نہیں ہے۔ یعنی وضو اس پانی سے جس میں غائط کیا گیا ہو۔ غائط کرنیوالے اور نہ کرنیوالے دونو کیلئے جائز ہے۔ اور وضو کی ممانعت خود اپنے ہی بول سے مخصوص ہے۔ اور غیر بائل یعنی پیشاب کرنیوالے شخص کے سوا دوسرے شخصوں کیلئے اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ نیز پیشاب کرنیوالا جب کسی ظرف میں پیشاب کرے۔ اور اس کو پانی میں ڈالدے۔ اسکے لئے اس پانی سے وضو درست ہے۔ اسی طرح اگر وہ کسی پانی کے قریب پیشاب کرے۔ اور وہ پیشاب پانی کیطرف بہ کر چلا جائے۔ اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

وجہ نہم ۔ یہ کہ مذہب حنفیہ کی تقریر سے معلوم ہوا۔ کہ مقام استنجا کی نجاست شرعاً ساقط الاعتبار اور عدم کے حکم میں ہے۔ یہانتک کہ اس مقام کو پاک کرنا اور استنجا کرنا واجب نہیں ہے۔ اور اگر استنجا کئے بغیر نماز پڑھلے۔ تو اس کی نماز درست ہے۔ اور اگر پسینہ آجائے اور براز کے اجزاء جن سے اطراف مقعد لتھڑے ہوئے اور آلودہ ہیں مخلوط اور ممزوج ہو کر کپڑے اور بدن پر پہنچ جائے۔ تو بھی جواز نماز کو مانع نہیں ہے۔ یعنی اسی حالت میں نماز درست ہے۔ بس مصنف تحفہ کا یہ قول "معلوم نہیں ہے۔ کہ آب استنجا میں زیارت مقعد کی وجہ سے جو نجاسات کی کان ہے۔ کیا خوبی پیدا ہو گئی ہے؟ کہ اس پانی پر واقع ہونیسے کوئی چیز متنجس نہیں ہوتی" اپنے مذہب ظاہر سے تجاہل کرنے یا اس سے جاہل ہونیکی وجہ سے ہے۔ کیونکہ بظاہر وہ مذہب حنفیہ رکھتے ہیں۔ اگرچہ درحقیقت ان کا کوئی مذہب معین اور مقرر نہیں ہے۔

وجہ دہم ۔ یہ کہ مصنف کے ظاہر مذہب کی تقریر سے واضح ہوا۔ کہ مقام استنجا کے سوا دیگر مقامات کی نجاست بقدر درہم معفو ہے۔ اور اس سے زیادہ معفو نہیں۔ اور مقام استنجا

پانی میں پیشاب کرنیوالے کو اس سے وضو جائز نہیں اوروں کو جائز ہے

صفحہ ۲۶

بلا استنجا نماز درست ہے

httP://kuleed.googlepages.com

میں اگرچہ مقام استنجا کی نجاست سے شامل ہو کر مقدار درہم سے زیادہ بھی ساقط الاعتبار اور غیر معتبر ہے۔ ہدایہ میں ہے۔ عن محمد انہ لما دخل الری ورائ البلوی فی الارواث افتی بان الکثیر الفاحش لا یمنع الصلوٰۃ فقاموا علیہ طاعنین بخاری (محمدؒ سے روایت ہے۔ کہ جب وہ ملک رے میں داخل ہوا۔ اور دیکھا کہ وہاں گندگیاں بکثرت ہیں۔ تو فتوے دیا کہ کثیر الفاحش نماز کو منع نہیں کرتا۔ اس پر لوگ معترض ہوئے (بخاری) اور فاضل مذکور کے والد ماجد اور شیخ نے بھی کتاب مسوّے میں اس عبارت کو ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ پس مجادل کو یہ حق حاصل ہے کہ جناب مخدوم ومکرم کی زبان حال سے جیسا کہ آنجناب نے افادہ فرمایا۔ لفظ بلفظ یوں کہے۔ کہ یہ حکم صریحاً قواعد شریعت کے برخلاف ہے۔ خدا فرماتا ہے ویحرم علیکم الخبائث (اور وہ تم پر خبائث کو حرام کرتا ہے) زیادہ تر عجیب بات یہ ہے کہ مذہب حنفیہ یہ ہے۔ کہ جب مقام استنجا کے سوا اور مقامات کی نجاست مقدارِ درہم سے زیادہ ہو جائے۔ تو پانی سے اسکا دھونا لازم ہے لیکن معلوم نہیں کہ مقام استنجا کی نجاست میں زیارتِ مقعد کیوجہ سے جو نجاسات کی کان ہی کیا خوبی پیدا ہو گئی ہے۔ کہ ہرگز پانی سے اسکا ازالہ کرنا متعین نہیں ہوتا۔ اور اس مسئلہ سے اور دوسرے مسائل سے جو عنقریب مذکور ہونگے۔ صریحاً معلوم ہوتا ہے۔ کہ آدمی کا گوہ ان لوگوں کے نزدیک وہی حکم رکھتا ہے۔ جو ہندوؤں کے نزدیک گائے کے گوبر کا حکم ہے لیکن پھر بھی خدا کا شکر ہے۔ کہ الاسلام یعلو ولا یعلے (اسلام غالب ہے۔ اور مغلوب نہیں ہوتا) آدمی اور گائے میں بڑا فرق ہے۔ اگر کوئی جاہل شخص اس مسئلہ کا منکر ہو۔ تو یہ کتب معتبرہ موجود ہیں۔ کہ مقام استنجا میں جبکہ نجاست مقدار درہم سے زیادہ ہو۔ طہارت کا عدم لزوم یعنی لازم نہ ہونا تحریر فرمایا ہے۔ بلکہ جواز نماز کو استنجا کئے بغیر اور اس کا ازالہ کرنیکے بدون ہی خواہ وہ پانی سے کیا جائے۔ یا پانی کے سوا اور چیزوں سے اجماعیات فرقہ سے مرقوم فرمایا ہے۔

اعتراض مصنف کا آدمی کے پاخانہ پر رد کرنا

مطعن ۱۴

وجہ یازدہم۔ یہ کہ یہ مسئلہ جیسا کہ تم کو معلوم ہے۔ امام مالک کیموافق اور اکثر صحابہ و تابعین اور محدثین اہل سنت کے اقوال کے مطابق فقہ حنفیہ کے قواعد سے استنباط کیا گیا ہے اور حنفیہ کا قول اس مسئلہ میں اس قول سے زیادہ تر فاحش ہے۔ پس اس مسئلہ کو اس باب میں درج کرنا محض لغو اور عبث ہے۔

قول مصنف تحفہ

منجملہ ان کے خمر یعنی شراب کا طاہر ہونا ہے نص علیہ ابن بابویہ والجعفی وابن عقیل (اس پر ابن بابویہ جعفی

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اور ابن عقیل نے نقل کیا ہے) اور یہ حکم آیہ شریفہ کے صریحاً خلاف ہے۔ خدا فرماتا ہے انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان (سوا اسکے نہیں ہے۔ کہ شراب، قمار، انصاب اور ازلام رجس عمل شیطان سے ہیں) اور رجس نجاست کو کہتے ہیں) چنانچہ خنزیر (سؤر) کے حق میں فرمایا ہے فانہ رجس (بیشک وہ رجس ہے) نیز یہ مسئلہ روایات آئمہ کیخلاف ہے۔ جو کتب شیعہ میں موجود ہیں۔ کما رواہ صاحب قرب الاسناد وصاحب کتاب المسائل وروی ابو جعفر الطوسی من ابی عبد اللہ علیہ السلام انہ قال لا تصل فی الثوب قد اصابہ الخمر انتہیٰ (جس کپڑے میں شراب لگی ہو۔ نماز نہ پڑھو)

جواب باصواب

جمہور علمائے امامیہ شراب کی نجاست کے قائل ہیں بلکہ سید مرتضیٰ اور شیخ ابو جعفر طوسیؒ نے اسکی نجاست پر اجماع کو نقل فرمایا ہے۔ اور شیخ طوسی نے کتاب تہذیب میں اسی آیہ کریمہ (انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان یعنی بدرستیکہ خمر و قمار اور بت کہ جو پرستش کیلئے قائم کئے ہیں اور تیر ہائے فال سوا اس کے نہیں ہیں کہ ناپاک عمل شیطان سے ہیں پس تم اس سے پرہیز کرو یعنی اسکو ترک کرو خمر یعنی شراب کی نجاست پر دو وجہوں سے استدلال کیا ہے۔ ایک یہ کہ لفظ رجس اس مقام میں نجس کے معنی میں ہے جبکہ اسکی نجاست ثابت ہوگئی۔ تو اس کا ازالہ کرنا بھی واجب ہوگیا۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے اجتناب اور پرہیز کرنیکا حکم دیا ہے۔ اور اجتناب کا حکم اس امر کا مقتضی ہے۔ کہ اسکی تمام اقسام سے اور عموم حالات اور جمیع اوقات میں اس سے بنا عد اور دوری واجب ہے سوا ان صورتوں کے جن کا دلیل سے اس حکم سے خارج ہونا ثابت ہوگیا ہو۔ پس اس کا ازالہ واجب ہے۔ اور احادیث کثیرہ اس کی نجاست پر دلالت کرتی ہیں لیکن چونکہ اکثر خلفائے بنی امیہ و بنی عباس شراب پینے کے بہت ہی حریص اور لالچی تھے۔ یہانتک کہ ولید بن یزید بن عبد الملک جو بنی امیہ میں سے ایک خلیفہ تھا۔ جب بیت اللہ الحرام کی زیارت سے مشرف ہوا۔ تو خانہ کعبہ کی چھت پر مجلس شراب آراستہ کرکے بادہ خواری میں مشغول ہوا۔ چنانچہ کتب سیر و تواریخ اسپر شاہد اور ناطق ہیں۔ اور ان خلفائے کے ہمعصر علماء نے ان کی جانبداری اور پاس خاطر کے سبب اس کے طاہر ہونیکا فتویٰ دیا تھا۔ اکثر شیعہ خلفائے امویہ و عباسیہ اور ان کے امراء اور ملازموں کیساتھ معاشرت کرتے تھے۔ اور ان کی مجالس اور محافل میں حاضر ہوتے تھے۔ اگرچہ شیعہ شرابخواری کی مرتکب نہ ہوتے تھے۔ لیکن شراب ان کے کپڑوں اور لباسوں میں ضرور لگجاتی تھی نیز بادہ خوار

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

شراب ان کے کپڑوں پر ڈالدیتے تھے۔ اگر یہ لوگ پرہیز کرتے اور اپنے آپ کو بچاتے تھے تو شرابی زیادہ تر گراتے تھے جیسا کہ اس زمانہ میں بھی شرابخواری کے وقت تمام لوگوں میں یہی دستور اور روش برابر جاری ہے اور انکی مجالس کی حاضری کیحالت میں اوقات نماز پر ادائے نماز اور اقامت جماعت کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس لئے اس زمانہ کی حالت کیموافق مجبوراً یہ اجازت دیگئی تھی۔ کہ اس ضرورت کے وقت اور ان مجالس کی حاضری کیحالت میں اسی لباس میں نماز پڑھ لیا کریں۔ یعنی ایسے وقتوں میں اپنی کپڑوں کیساتھ نماز ادا کر لیا کریں۔ چنانچہ مثل مشہور ہے۔ فان الضرورات تبیح المحظورات۔ (ضرورتوں کیوقت حرام اشیا بھی مباح وحلال ہو جاتی ہیں) اس قاعدہ کی بنا پر ابن بابویہ علیہ الرحمہ نے کتاب من لایحضرہ الفقیہ میں فرمایا ہے۔ لاباس فی ثوب اصابہ الخمر یعنی جس کپڑے میں شراب لگی ہوئی ہو۔ یا اس پر شراب گرائی گئی ہو۔ اس میں نماز پڑھنے کا کوئی ڈر نہیں۔ اور حق یہ ہے کہ یہ کلام شراب کی طہارت پر دلالت نہیں کرتا۔ چنانچہ شیخ بہاءالدین محمد عاملی قدس اللہ سرہ العزیز نے کتاب مشرق الشمسین میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ بلکہ ابن بابویہؒ شراب کو اس خون کی طرح جو درہم بغلی سے کم ہو نجس معفو جانتے ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن بابویہؒ فرماتے ہیں۔ کہ اگر شراب کنوئیں میں گر جائے تو اس کنوئیں کا تمام پانی نکالنا ضروری ہے۔ اور نکالنے سے پہلے وضو غسل اور ازالہ نجاست اس کنوئیں کے پانی سے جائز نہیں ہے۔ پس آنجناب کا یہ حکم صریحاً اس امر کی دلیل ہے۔ کہ وہ اس بات کے قائل ہیں۔ کہ شراب نجس معفو ہے۔ کہ ضرورت کے موقع پر نماز اس لباس سے پڑھ سکتے ہیں۔ جسمیں شراب لگ گئی ہو۔ یا اس پر گرادی گئی ہو۔ جب یہ مقدمہ معلوم ہوگیا۔ تو اب جاننا چاہیئے کہ فاضل مصنف نے جو اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ اسکی وجہ صرف یہی ہے۔ کہ جناب مذکور نے ابن بابویہؒ اور ان کے امثال واقران کے کلام میں غور وتامل سے کام نہیں لیا۔ اور ان کے مطالب اور مقاصد کو نہیں سمجھا۔ اور جس کپڑے میں شراب لگی ہو۔ اسکی نجاست کے معفو ہونے اور ضرورت کیوقت اس کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم ثقلین کے منافی اور مخالف نہیں ہے کیونکہ ضرورت کا وقت احکام شرعیہ سے مستثنیٰ ہے۔ پس اس تقریر سے ثقلین کی مخالفت کا توہم جو مصنف کو پیدا ہوا تھا۔ رفع دفع ہو گیا۔ حالانکہ اہل سنت کے بعض علماء بھی شراب کی طہارت کے قائل ہوئے ہیں۔ شیخ عبدالوہاب شعراوی کتاب رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ میں فرماتے ہیں۔ اجمع الائمۃ علی نجاسۃ الخمر الاما حکی عن داؤد انہ قال بطھارتھا مع تحریمھا (تمام آئمہ نے شراب کی نجاست پر اجماع کیا ہے۔ داؤد کے سوا۔ کہ اس سے روایت کی گئی ہے۔ کہ وہ شراب کی تحریم کے باوجود

بعض علمائے اہل سنت کے نزدیک شراب پاک ہے

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اس کی طہارت کا قائل ہے) پس اس مسئلہ کو اس باب میں جو خصائص امامیہ کے بیان کیلئے مقرر کیا گیا ہے۔ ذکر کرنا بالکل عبث اور محض لغو ہے۔

قول مصنف تحفہ منجملہ ان احکام کے ایک حکم طہارت مذی کا ہے۔ اور وہ حدیث صحیح اور متفق علیہ کے خلاف ہے روی الراوندی عن موسیٰ بن جعفر عن آبائہ عن علی علیہ السلام انہ قال سالت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن المذی فقال یغسل طرف ذکرہ (راوندی نے موسیٰ بن جعفر سے اپنے آبا سے علی علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ آنجناب نے فرمایا کہ میں نے رسول خدا صلعم سے مذی کی بابت دریافت کیا۔ فرمایا اپنے آلہ تناسل کے سرے کو دھو ڈالیں) اور ابو جعفر طوسی نے بھی نجاست مذی کے بارے میں روایات صریحہ نقل کی ہیں لیکن فتوے اور عمل ان روایات پر نہیں ہے۔ اور منجملہ ان احکام کے ایک حکم یہ ہے۔ کہ مذی کے خارج ہونیسے وضو نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ آئمہ سے اس حکم کیخلاف روایت کرتے ہیں روی الطوسی عن یعقوب بن یقطین عن ابی الحسن انہ قال المذی منہ الوضو وروی الراوندی عن علی قلت لابی ذر سل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ عن المذی فسالہ فقال یتوضؤ وضوءہ للصلوۃ (طوسی نے یعقوب بن یقطین سے اور اس نے ابو الحسنؑ سے روایت کی ہے۔ کہ فرمایا۔ مذی کے سبب وضو کیا جائے اور راوندی نے علیؑ سے روایت کی ہے۔ کہ میں نے ابوذرؓ سے کہا کہ پیغمبر صلعم سے مذی کی بابت سوال کرائے آنحضرتؐ سے دریافت کیا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ وضو نماز کی طرح وضو کیا جائے) ۔ اور منجملہ ان احکام کے ایک حکم یہ ہے۔ کہ ودی کے طاہر ہونیکا حکم دیتے ہیں۔ حالانکہ بلاشبہ وہ غلیظ اور گاڑھا پیشاب ہے۔ اور پیشاب شرائع ثلاثہ کے اجماع سے نجس ہے۔ بلکہ دیگر ادیان باطلہ کا بھی اس کی نجاست پر اجماع ہے۔ اور منجملہ ان کے ایک یہ ہے۔ کہ حکم کرتے ہیں۔ کہ ودی سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ یہ حکم روایت آئمہ کے برخلاف ہے روی الراوندی عن علی مرفوعاً الودی منہ الوضو وروی غیرہ عن عبداللہ مثل ذلک۔ انتہی۔

جواب باصواب مذی ایک لیس وار پانی ہے جو عورتوں کیساتھ ملاعبت کرنے سے نکلتا ہے۔ اور ودی ایک غلیظ پانی ہے۔ جو پیشاب کر نیکے بعد خارج ہوتا ہے۔ اور علمائے امامیہ میں سے ابن جنیدؒ ان دونو پانیوں کے خارج ہونے کو ناقض وضو اور اعادہ وضو کو واجب جانتا ہے۔ چنانچہ شیخ ابن خاتون نے جامع عباسی کے حاشیہ میں اس سے نقل کیا ہے۔ اور صاحب مدارک نے فرمایا ہے۔ کہ ابن جنید نے مذی کے مفہوم میں

صفحہ ۹۸

تنقیص وودی اور اس کا حکم

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

شہوت کیساتھ اسکے خروج اور جریان کو معتبر سمجھا ہے۔ اس شرط پر مذی کو ناقض وضو شمار کیا ہے چونکہ ان رطوبات کی نجاست اور ان کا ناقض وضو ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت نہیں ہوا بلکہ اسکے خلاف ثابت ہوا ہے اسلئے جمہور علمائے امامیہ ان رطوبات کی طہارت اور ناقض وضو نہ ہونیکے قائل ہوئے ہیں۔ اس قول کی تائید میں احادیث کثیرہ متعدد طریقوں سے آئمہ اہل بیت علیہم السّلام سے وارد ہوئی ہیں۔ ان سب کا یہاں پر ذکر کرنا باعث تطویل ہے۔ شائقین کتب احادیث میں تفصیلاً ملاحظہ فرماسکتے ہیں منجملہ انکے شیخ ابو جعفر طوسیؒ نے کتاب تہذیب میں اسناد خود حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے انہ قال ان سال من ذکرک شیئ من مذی او ودی فلا تغسلہ ولا تقطع لہ الصلوٰۃ ولا تنقض لہ الوضوء انما ذلک بمنزلۃ النخامۃ [ع] (فرمایا۔ اگر تیرے آلۂ تناسل سے کچھ مذی یا وذی نکلے۔ تو اس کومت دھو۔ اور اسکے لئے نماز کو قطع نہ کر اور اسکے لئے وضو کو نہ توڑ کیونکہ یہ مثل بلغم کے ہے جو گلے سے نکلتا ہے) لیکن چونکہ بعض روایات ایسی وارد ہوئی ہیں جن میں ان رطوبات کے نکلنے پر وضو بجالانیکا حکم ہے۔ اسلئے جمع روایات کی غرض سے وضو کو ان رطوبات کے بعد مستحب شمار کیا ہے جیساکہ کتب فقہ میں مرقوم ہے۔ نیز اصول فقہ کے قواعد بھی اس امر کے مقتضی ہیں۔ کہ ان رطوبات کی عدم نجاست کا حکم دیا جائے۔ اور اس باب میں تخفیف کی جائے۔ اسلئے کہ پیشاب کے خارج ہونیکی حرکت جیساکہ اپنے مقامات میں بیان کیا گیا ہے طبیعی حیوانی ہے۔ جس کو حرکت تسخیر یہ کہتے ہیں۔ اور اس کے تقدیم و تاخیر اور روکنے اور جاری کرنے میں فی الجملہ ارادے کو بھی دخل ہے۔ برخلاف اس کے مذی اور وذی محض طبیعی ہے۔ اور اکثر اوقات یہ رطوبات فقرہ سے قلیل حالت صحت میں بھی بلا ارادہ خارج ہوجایا کرتی ہیں۔ اور اس کا احساس بہت ہی کم ہوتا ہے اسلئے ان سے بچنا اور پرہیز کرنا نہایت دشوار اور سخت مشکل ہے۔ برخلاف پیشاب کے کہ اس سے اجتناب کرنا نہایت سہل اور آسان ہے۔ پس قاعدۂ اصول کیموافق کہ المشقۃ موجبۃ لليسر (مشقت اور محنت آسانی کا موجب اور باعث ہوتی ہے) اس باب میں تخفیف واقع ہوئی ہے۔ اور ان رطوبتوں کو نجس اور ناقض وضو قرار نہیں دیا تاکہ حرج اور تنگی لازم نہ آئے۔ اور چونکہ ان رطوبات کے نکلنے سے بعض نواقض وضو کی مخالطت (ملاپ) کے توہم کا دغدغہ اور گمان پیدا ہوتا ہے۔ جو سبیلین (دو راہوں سے خارج ہوتے ہیں۔ اسلئے ان رطوبات کے نکلنے پر استحباب وضو کا حکم دیا گیا ہے۔ جب یہ مقدمہ معلوم ہوچکا۔ تو اب جاننا چاہیئے کہ فاضل

ع نخامۃ بالضم بلغم جو گلے سے نکلتا ہے ۱۲

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

مصنف کا کلام جو اس مقام میں وارد ہوا ہے۔ موجودہ ذیل مردود اور باطل ہے۔

وجہ اوّل ۔ یہ کہ ان رطوبات کی طہارت کا حکم بالکل ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان اور دیگر حیوانات کی منی کی طہارت کا حکم کتے اور سور کے سوا (کہ وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں) کہ شافعی اسکا قائل ہے۔ اور جیسے انسان کی منی کا حکم احمد حنبل۔ اسحاق اور داؤد کے نزدیک۔ کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمہ میں فرماتے ہیں۔ والاصح من مذہب الشافعی ان المنی طاہر الا من الکلب والخنزیر والاصح من مذہب احمد انہ طاہر من الآدمی (شافعی کا صحیح تر مذہب یہ ہے۔ کہ کتے اور سور کے سوا سب کی منی پاک و طاہر ہے۔ اور احمد کا صحیح تر مذہب یہ ہے۔ کہ آدمی کی منی پاک ہے) اور فتح الباری سے طہارت منی کے باب میں مذہب احمد کی مماثلت مذہب شافعی سے مطلقاً معلوم و مفہوم ہوتی ہے۔ اور اس کی عبارت یہ ہے ثم قال فذہب ذاھبون الی ان المنی طاہر وانہ لم یفسد الماء ان وقع فیہ واحتجوا فی ذلک بھذہ الآثار وارادبھولاء الذاھبون الشافعی واحمد واسحاق وداؤد (پھر کہا کہ بعض کا مذہب یہ ہے۔ کہ منی طاہر ہے اور اگر وہ پانی میں گر جائے۔ تو پانی کو فاسد اور نجس نہیں کرتی۔ اور انھوں نے اس باب میں انہی آثار سے احتجاج کیا ہے۔ اور بعض مذہب والوں سے شافعی احمد اور داؤد مراد لی ہے)

وجہ دوم یہ کہ حدیث شریف نبوی علی قائلہ وآلہ الف الف تحیۃ وسلام میں سر عضو تناسل کے دھونے سے نجاست مذی پر استدلال وارد ہوا ہے۔ اور مصنف کو جو امامیہ کے قول کا اس حدیث کے مخالف ہونیکا وہم پیدا ہوا ہے۔ وہ مدفوع و باطل ہے۔ اسلئے کہ اس حدیث کی صحت و ثبوت اور اس کا محفوظ ہونا امامیہ کے نزدیک مسلم نہیں ہے۔ اور بالفرض اگر اس کو صحیح اور درست مان لیا جائے۔ تو اس حدیث میں جو مذی کے لگنے سے عضو تناسل کے سرے کو دھونیکا حکم دیا گیا ہے۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ مذی نجس ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ مذی طاہر ہو جیسا کہ امامیہ کا مذہب ہے۔ اور اسکے لگنے سے عضو تناسل کے سرے کو دھونیکا حکم تعبدی ہو۔ چنانچہ کتا مالک کے نزدیک پاک و طاہر ہے۔ اور اسکے چاٹنے سے ظرف کو دھونیکا حکم تعبدی ہے۔ کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمہ میں احکام کلب کے ضمن میں فرماتے ہیں قال مالک وھو طاہر لا ینجس ما ولغ فیہ لکن یغسل الاناء تعبداً (مالک کا قول یہ ہے کہ کتا پاک ہے جس چیز میں کتا منہ ڈالے وہ نجس نہیں ہوتی۔ لیکن ظرف کو تعبدی طور پر دھویا جاتا ہے یعنی اسلئے کہ شرعاً دھونیکا حکم ہے۔ دھویا جاتا ہے۔ ورنہ پاک ہے) اور دلوغ کلب کے بارے میں بخاری

Presented by www.ziaraat.com

کا مذہب بھی یہی ہے۔ جامع صحیح میں فرمایا ہے قال الزہری اذا ولغ الکلب فی اناء ولیس لہ وضوء غیرہ یتوضأ بہ وقال السفیان ھذا الفقہ بعینہ نقولہ تعالیٰ اذا لم تجد واماء فتیمموا وھذا ماء وفی النفس منہ شیٔ یتوضأ بہ ویتیمم (زہری کا قول ہے۔ کہ جب کتا کسی برتن میں پانی پی لے۔ اور اسکے سوا اور پانی وضو کرنیکے لئے موجود نہ ہو۔ تو اُسی پانی سے جو کتے سے بچا ہوا موجود ہے وضو کرلے۔ اور سفیان کہتا ہے۔ یہ فقہ بعینہ قول حق تعالیٰ کیموافق ہے۔ کہ خدا فرماتا ہے۔ اذا لم ...... فتیمموا" کہ جب تم کو پانی نہ ملے تو تیمم کرلو" اور یہ پانی موجود ہے۔ اور دل میں اس سے کچھ شبہ ہے تو اس پانی سے وضو بھی کرے۔ اور تیمم بھی کرے۔ شارحین بیان کرتے ہیں۔ کہ بخاری کی غرض یہ ہے۔ کہ اس باب میں مالک کی تائید کیجائے۔ کہ کتا نجس نہیں ہے۔ اور شارع علیہ السلام نے جو حکم دیا ہے۔ کہ کتے کے منہ ڈالنے اور پانی پینے سے برتن کو سات دفعہ دھوئیں۔ اور اس پانی کو گرا دیں۔ یہ حکم تعبدی ہے۔ اسی طرح ہم بھی کہتے ہیں۔ کہ حدیث شریف جس کو مصنف نے استدلال میں پیش کیا ہے۔ وجوب پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ ممکن ہے کہ غسل (دھونا) کا حکم استحباب اور نظافت (صاف کرنے) کے طور پر دیا گیا ہو۔ جیسا کہ شافعی نے منی کے باب میں ذکر کیا ہے۔ پس استدلال تمام اور کامل نہیں ہوتا۔ محقق شریف شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں۔ مذہب الشافعی ان المنی طاہر وعند اصحاب الرای نجس یغسل رطبہ ویفرک یابسہ ومن قال بالطہارۃ قال حدیث الغسل لا یخالف حدیث الفرک وھو علی سبیل الاستحباب والنظافۃ والحدیثان اذا امکن استعمالھما لم یجز حملھما علی التناقض انتھیٰ۔ یعنی مذہب شافعی یہ ہے۔ کہ منی پاک ہے۔ اور اصحاب رائے کے نزدیک نجس ہے۔ تر حالتمیں دھوئی جاتی ہے۔ اور خشک حالتمیں ملی اور کھرچی جاتی ہے۔ اور جو لوگ طہارت کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ غسل (دھونا) کی حدیث فرک (ملنا دلنا) کی حدیث کی مخالف و منافی نہیں ہے۔ اور دھونا استحباب اور نظافت (صفائی) کی رو سے ہے۔ اور جبکہ دو نو حدیثوں پر عمل کرنا ممکن ہو۔ تو انکو تناقض اور تخالف پر حمل کرنا اور انکو ایک دوسری کی مخالف سمجھنا جائز نہیں ہے۔ المختصر امامیہ بھی مذی کے بارے میں یہی کہتے ہیں۔ کہ غسل (دھونا) استحباب اور نظافت پر محمول ہے۔ اور اس طرح کرنیسے احادیث مختلفہ کے دونوں طریقوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ اور جبکہ دونو حدیثوں پر عمل کرنا ممکن ہو۔ تو ان کو تناقض پر محمول کرنا جائز نہیں ہے۔ پس امامیہ پر کسی قسم کی شناعت اور قباحت لازم نہیں آتی۔ حالانکہ احمد حنبل بھی ایک روایت کی بنا پر طہارت

صفحہ ۱۵

منی اور مذی کے بارے میں اقوال اہل سنت

httP://kuleed.googlepages.com

مذی کا قائل ہے چنانچہ کتاب متفق ومفترق فی فقہ الائمۃ الاربعۃ معروف بہ افصاح فی الخلاف تالیف وزیر ابوالمظفر یحییٰ بن سعید شیبانی بغدادی حنبلی معروف بہ ابن ہبیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے اختلفوا فی منی الآدمی وقال الشافعی هو طاهر رطبا ویابسا وقال احمد فی احدی روایتیه انه طاهر رطبا کمذهب الشافعی واجمعوا علی نجاسة المذی روی عن احمد فی بعض الروایات کالمنی سواء (آدمی کی منی کے باب میں آئمہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور شافعی کا قول ہے کہ وہ تر اور خشک دونو حالتیں پاک ہے۔ اور احمد کا قول ایک روایت میں یہ ہے کہ وہ تر حالتیں پاک ہے جیسا کہ شافعی کا مذہب ہے۔ اور مذی کے نجس ہونے پر سب کا اجماع ہے۔ اور بعض روایات میں احمد سے مروی ہے۔ کہ وہ بالکل منی کی طرح ہے۔ (یعنی پاک ہے))۔

وجہ سوم یہ کہ ان احادیث سے جن کا ظاہر خروج مذی کی حالت میں وضو کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ مذی کے ناقض وضو ہونے پر استدلال کرنا ساقط اور باطل ہے۔ اسلئے کہ یہ احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ ان احادیث میں وضو کا حکم استحباب کے طور پر ہے۔ اور جب احتمال پیدا ہو جائے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے۔ اور جملہ المذی منه الوضو کو جو علی بن یقطین کی روایت میں موجود ہے۔ شیخ ابو جعفر طوسی علیہ الرحمہ نے تعجب پر محمول کیا ہے یعنی چونکہ مذی کے خارج ہونیکی حالت میں وضو کا لازم نہ ہونا نہایت واضح اور ظاہر ہے۔ اسلئے گویا یہ کلام بطریق تعجب ارشاد ہوا ہے اور تعجب پر محمول کرنیکی موئید وہ روایت ہے۔ جو فتح الباری میں مسند احمد سے مروی ہے۔ من حدیث هانی بن هانی عن علی فامرت المقداد فسال النبی صلی الله علیه وسلم فضحك فقال فیه الوضوء (ہانی بن ہانی نے علیؑ سے روایت کی ہے۔ کہ میں نے مقداد کو حکم دیا۔ اور اس نے آنحضرت صلعم سے پوچھا پس آنحضرت نے ہنسکر فرمایا۔ اس میں وضو ہے کیونکہ ظاہر ہے۔ کہ ہنسی تعجب سے پیدا ہوتی ہے پس اس مقام میں ہنسنا اس حمل کا قرینہ ہو سکتا ہے۔

وجہ چہارم ۔ یہ کہ امام مالک بھی خروج مذی کی حالتیں وضو کے عدم انتقاض یعنی وضو نہ ٹوٹنے کا قائل ہے۔ پس اس مخصوص قول میں خاصکر امامیہ کو تشنیع کرنا بالکل بیوجہ اور تخصیص بلا مخصص میں داخل ہے۔ فقہ کے قاعدہ مقررہ کیموافق جو متن ہدایہ میں ہے مالیس بحدث لیس بناقض لیس بنجس (جو چیز کہ حدث نہیں ہے۔ یعنی ناقض وضو نہیں ہے۔ وہ نجس نہیں ہے) لازم آتا ہے۔ کہ مالک کے نزدیک مذی بھی نجس نہ ہو۔ فتامل۔

وجہ پنجم ۔ یہ کہ آنجناب نے وذی کی نجاست پر استدلال فرماتے ہوئے ضمناً ارشاد فرمایا۔

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

ہے۔ کہ وہ بلا شبہ غلیظ اور گاڑھا پیشاب ...... الخ۔ یہ قول بلا شبہ سداد و راستی سے عاری اور بالکل نادرست اور غلط اور محققین کی تصریحات کے سراسر خلاف ہے۔ مولانا نفیسی شرح اسباب و علامات میں فرماتے ہیں۔ الوذی وھو رطوبۃ غرویۃ لزجۃ تسیل فی مجری البول عند ارادتہ لتغریۃ المجری لان البول لکثرۃ مقدارہ یطول زمان مرورہ علیہ وھو حاد فاحتیج الی تلک الرطوبۃ لتتکسر بلعابہا حدۃ البول فلا یجیح المجری وتولد من غدۃ موضوعۃ بقرب عنق المثانۃ بینضغط عند حرکۃ البول للخروج فیسیل منہا تلک الرطوبۃ وھی اذ اکثرت غلظت وسالت بعد البول؟ یعنی ودی ایک لیس دار چیپ دار رطوبت ہے۔ جو مجرائے بول میں جاری ہوتی ہے جبکہ اس مجرے کو لیس دار کرنا مقصود ہوتا ہے۔ کیونکہ بول کی مقدار کثیر اور اسکے گذرنے کی مدت طویل ہوتی ہے اور وہ تیز اور تند ہوتا ہے۔ پس ضروری ہوا۔ کہ بول کی حدت اور تندی کو اس (ودی) کے لیس اور لعاب سے توڑ دیا جائے پس مجرے خراب نہیں ہوتا۔ اور ودی ایک غدود میں پیدا ہوتی ہے۔ جو مثانہ کی گردن کے قریب رکھا گیا ہے۔ جب بول نکلنے کیلئے حرکت کرتا ہے۔ تو وہ غدود دبتا ہے۔ اور اس سے یہ رطوبت جاری ہو جاتی ہے۔ اور یہ جب بکثرت ہو جاتی ہے تو غلیظ اور گاڑھی ہو جاتی ہے۔ اور پیشاب کے بعد بھی بہتی ہے) اور جبکہ بول و ودی کی باہم مغائرت ثابت ہو گئی۔ تو جو کچھ اس پر متفرع فرمایا ہے۔ وہ بنا رفاسد علی الفاسد میں داخل اور باطل ہوا۔

وجہ ششم۔ یہ کہ اگرچہ الوذی منہ الوضوء والی روایت کی سند ضعیف ہے۔ لیکن تاہم وہ انتقاض وضو پر دلالت نہیں کرتی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وضو کا حکم بطور استحباب ہو۔ حالانکہ اور حدیث صحیح وضو کے واجب نہ ہونے پر دال ہے۔ علمائے امامیہ نے بجمع روایات کی رو سے اس حکم وضو کو استحباب پر محمول فرمایا ہے اور روایات میں تطبیق کرنے سے انکی مخالفت لازم نہیں آتی۔

وجہ ہفتم یہ کہ روایات اہل سنت میں بھی ودی کی حالت میں ترک وضو کی اجازت وارد ہوئی ہے۔ صاحب مسوی نے اپنی کتاب میں ایک باب اس کیلئے مقرر کیا ہے۔ اور فرمایا ہے باب ما یروی من الرخصۃ فی ترک الوضوء من الوذی (باب ان روایات کے بیان میں۔ جو ودی سے ترک وضو میں وارد ہوئی ہیں) اور انشاء اللہ آئندہ بحث میں ان کو نقل کیا جائے گا۔ اور اس میں شک نہیں ہے۔ کہ اگر ودی وضو کی ناقض ہوتی۔ تو اس کے ترک کی اجازت

تحقیق معنی ودی از شرح اسباب

بروایات اہل سنت ودی ناقض وضو نہیں

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

جائز نہ ہوتی۔ نیز قاعدہ مقررہ ما لیس بناقض لیس بنجس (جو چیز ناقض وضو نہیں وہ نجس بھی نہیں) کیموافق ضروری اور لازم ہے۔ کہ وذی نجس نہ ہو۔ فتبصر و تامل۔

قول مصنف تحفہ

منجملہ ان احکام کے ایک حکم یہ ہے۔ کہ اگر عضو تناسل کو پیشاب کرنیکے بعد تین دفعہ جھٹکیں۔ پھر اس تین دفعہ جھٹکنے کے بعد جو کچھ نکلے۔ وہ پاک ہے۔ اور ناقض وضو بھی نہیں۔ اور یہ حکم شرع کے برخلاف ہے کہ جو چیز سبیلین یعنی دونو رستوں سے نکلے۔ وہ نجس اور ناقض وضو ہوتی ہے۔ اور سابق کے جھٹکنے کو لاحق یعنی حال کی طہارت اور وضو کے عدم انتقاض (وضو کے نہ ٹوٹنے) میں کیا دخل اور کونسی تاثیر ہے؟ اور یہ حکم صابئین (مجوس) کے مذہب سے مشابہ ہے۔ جو ان کی دساتیر میں موجود ہے۔ کہ اگر کوئی شخص وضو کرکے نماز کی نیت کرلے اور اثنائے نماز میں جو حدث بھی واقع ہو۔ وہ نماز میں خلل کا باعث نہیں ہوتا۔ اور اس قسم کے مسائل کی بعینہ وہی حکایت ہے۔ کہ ایک شخص نے کسی شخص سے ملاقات کرنیکے لئے زیب و زینت کی۔ اور لباس و فرش آراستہ کیا اور مدت تک اس کے آنیکا منتظر رہا۔ جب وہ شخص آیا۔ تو ننگا ہوگیا۔ اور فرش اٹھادیا۔ اور کہا کہ آخر یہ سب کچھ میں نے اسکی ملاقات کیلئے کیا تھا۔ گو ملاقات کیوقت میں ننگا ہوگیا۔ اور زمین پر بیٹھ گیا ہوں۔ نیز روایات آئمہ کے بھی خلاف ہے روی ابن عیسی عن ابی جعفر علیہ السلام انہ کتب الیہ هل یجب الوضوء اذا خرج من الذکر شئی بعد الاستبراء قال نعم (ابن عیسیٰ نے ابوجعفر باقر علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ اس نے حضرت کیخدمت میں لکھا۔ کہ جب استبرا کرنیکے بعد عضو تناسل سے کچھ خارج ہو۔ تو کیا وضو واجب ہے؟ آپ نے فرمایا۔ کہ ہاں)

جواب باصواب

امامیہ کے نزدیک پیشاب کے استنجے کرنیکے آداب و طریقے یہ ہیں۔ کہ جب پیشاب کرنیسے فارغ ہوجائے۔ تو ذرا صبر کرے۔ یہانتک کہ پیشاب کا آنا بند ہوجائے۔ بعد ازاں استبرا کرے۔ اور بعض علماء استبرا کے وجوب کے قائل ہوئے ہیں۔ اور اس کا کامل تر طریقہ یہ ہے۔ کہ بائیں ہاتھ کی درمیانی انگلی کو مقعد کے نزدیک رکھکر عضو تناسل کی جڑ تک تین دفعہ زور سے کھینچے پھر انگشت شہادت یعنی کلمہ کی انگلی کو عضو تناسل کے نیچے رکھے۔ اور انگوٹھے کو اسکے اوپر۔ اور عضو تناسل کے سرے تک تین دفعہ زور سے کھینچے۔ بعد ازاں عضو تناسل کے سرے کو پہلوؤں سے پکڑ کر تین دفعہ نچوڑے اور جھٹکے۔ تاکہ جو پیشاب اس میں ہو وہ گرجائے۔ اور یہ بات تجربہ سے ثابت ہوچکی ہے۔ کہ ان

Presented by www.ziaraat.com

عملوں کے کرنے سے پوری پوری صفائی حاصل ہو جاتی ہے۔ اور باقی اجزائے بول کے نکلنے کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ حالانکہ بعض روایات میں وارد ہوا ہے۔ کہ اگر عصر و نتر یعنی نچوڑنے اور جھٹکنے کے بعد کچھ نکلے۔ تو وہ بول نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ حبائل یعنی رگہائے پشت سے جو ودی کا مقام ہے۔ ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رطوبت جو استبرا کے بعد خارج ہو۔ وہ بول نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ ودی ہوتی ہے اور پہلے بیان ہو چکا ہے۔ کہ ودی ناقض وضو نہیں ہے۔ اور اس عمل میں دل سے شک کو دفع کرنے کیلئے مبالغہ کیا گیا ہے تاکہ صاحبان وسواس یہ گمان کرکے کہ جو کچھ خارج ہوا ہے۔ اجزاء بول کا نکلنا ہے۔ اور تخیل اور توہم میں پڑ کر اس قسم کی چیزوں کے بہنے کے احساس سے جو وساوس شیطانی سے ہے پرہیز کریں۔ اور انکی طرف ملتفت نہ ہوں۔ اور اسکی پرواہ نہ کرکے نماز کو نہ چھوڑیں اور لفظ حبائل میں بھی جو کلام امام ہمام علیہ السلام فانہ من الحبائل میں واقع ہوا ہے۔ ایک حقیقی اور واقعی اشارہ اس طرف ہے۔ کیونکہ ممکن ہے۔ کہ حبائل جمع حبالہ اور حبالہ جمع حبل غیر قیاسی ہو جیسا کہ محقق شریف نے حاشیہ مشکوٰۃ میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور اس قول میں الف لام ممکن ہے۔ کہ مضاف الیہ کی عوض ہو۔ یعنی من حبائل الشیطان یعنی شیطان کی کمندوں اور رسیوں سے ہے۔ جو چاہتا ہے۔ کہ اس قسم کے توہمات سے لوگوں کو وسوسہ میں ڈالکر نماز سے جو بہترین عبادت ہے باز رکھے۔ اور ان لوگوں کی خذلان اور بے یاری کا باعث ہو۔ اور احادیث معتبرہ میں وارد ہوا ہے کہ وسواس شیطانی فعل ہے۔ جبکہ یہ مقدمات انجام پر پہنچ گئے۔ تو صاحبان عقل و دانش پر واضح اور لائح ہو گیا کہ فاضل مصنف کے اباطیل جن سے جناب مکرم نے اپنے توہمات سوداویہ اور ہواجس ظلمانیہ کیموافق چہرۂ صفحہ کو گناہگاروں کے نامۂ اعمال کی طرح سیاہ کیا ہے۔ باطل اور فضول ہیں۔ اب ہم اہل استفادہ کیلئے بغرض زیادتی توضیح بیان کرتے ہیں کہ مصنف کا قول جو مثل بول ہے۔ چند وجوہ سے مردود اور مدفوع ہے۔

وجہ اوّل۔ یہ کہ اس قسم کی روایات کتب عامہ میں بھی وارد ہوئی ہیں۔ فاضل مصنف کے والد اور شیخ کتاب مسوّے من احادیث الموطا میں فرماتے ہیں باب ما یروی من الرخصۃ فی ترک الوضوء من الوذی۔ مالک عن یحیٰی بن سعید عن سعید بن المسیب انہ سمعہ ورجل یسالہ فقال انی لاجد البلل وانا اصلی فانصرف فقال لہ سعید لوسال الی فخذی ما انصرفت حتی اقضی صلوتی یعنی باب ان روایات کے ذکر میں جو وذی کے نکلنے کے سبب ترک وضو کی رخصت کے بارے میں مروی ہیں۔ مالک یحیٰی ابن سعید سے روایت کرتا ہے۔ اور وہ سعید بن

httP://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

مسیب ہے جو کبار تابعین اور اہلسنت کے فقہا و محدثین سے تھا۔ کہ راوی سنتا تھا۔ اور ایک شخص اس سے سوال کرتا تھا۔ کہ میں نماز کی حالت میں تری اور رطوبت معلوم کرتا ہوں پس نماز سے بر طرف ہو جاتا ہوں ابو سعید نے اس سے کہا۔ کہ اگر ایسا سیلان ہوتا۔ کہ میری رانوں پر پہنچ جاتا۔ تو میں اپنی نماز کو نہ چھوڑتا۔ جبتک کہ ختم نہ کر لیتا۔ نیز کتاب مدونہ میں مرقوم ہے مالک عن الصلت ابن زبید انہ قال سالت سلیمان بن یسار عن البلل اجدہ فقال انضح ما تحت ثوبك بالماء والہ عنہ (مالک نے صلت بن زبید سے روایت کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں نے سلیمان بن یسار سے تری اور رطوبت کی بابت سوال کیا جس کو میں پاتا ہوں۔ اسنے جواب دیا کہ تو اپنے کپڑے کے نیچے کی چیز پر پانی بہالے۔ اور اسکی پروا نہ کر) اور ظاہر ہے کہ سعید بن مسیب کبار تابعین سے ہے وہ لوگ آنحضرت علیہ و آلہ السلام کی مرویہ احادیث و صحابہ کرام کے اقوال پر عمل کرتے تھے۔ البتہ اسکا یہ قول روایات سے ماخوذ اور مستنبط ہوگا۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو روایت بعض کتب اہل سنت میں مروی ہے۔ وہ بھی اس قول کی مؤید ہے۔ ان رجلاً قال یا رسول اللہ انی کلما توضأت سال فقال اذا توضأت فسال من قرنك الی قدمك فلا وضوء علیك (ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ جب میں وضو کر لیتا ہوں۔ تو ایک تری روان ہو جاتی ہے۔ فرمایا جب تو وضو کرے اور تیرے سر سے پاؤں تک طوبت کا سیلان ہو جائے۔ تو تجھ پر وضو واجب نہیں ہے) نیز احادیث ماثورہ میں فراغت بول کے بعد نتر کا حکم وارد ہوا ہے۔ چنانچہ احمد حنبل نے باسناد خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے روایت کی ہے اذا بال احدکم فلینتر ذکرہ ثلاث مرات جب کوئی شخص تم میں سے بول کرے پس اس پر لازم ہے۔ کہ وہ اپنے عضو تناسل کو تین دفعہ جھٹکائے۔ اور ابوداؤد نے بھی اس حدیث کو تخریج کیا ہے۔ اور شیخ جلال الدین سیوطی نے بھی جامع صغیر میں نقل فرمایا ہے۔ اور مجمع البحار میں اس حدیث کے ذکر کرنیکے بعد بیان کیا ہے النتر الجذب بقوۃ (نتر زور سے کھینچنے کو کہتے ہیں) نیز مجمع البحار میں مذکور ہے ومنہ ان احدکم یعذب فی قبرہ فیقال انہ لم یکن یستنتر عند بولہ (کہ ایک شخص کو قبر میں عذاب دیا جائیگا۔ پس کہا جائیگا۔ کہ وہ پیشاب کرتے وقت نتر نہ کیا کرتا تھا) اور اس حدیث کے ذکر کرنیکے بعد بیان کیا ہے ھو استفعال من النتر یرید الحرص علیہ والاھتمام بہ وھو بعث علی التطھر والاستبراء من البول (یعنی یستنتر نتر ثلاثی مجرد کے باب استفعال سے ہے۔ اس سے اس پر حرص دلانا اور اہتمام کرنا مراد ہے۔ اور وہ پیشاب سے استبرا کرنے اور طاہر ہونے پر آمادہ کرنا ہے) اور یہ بات

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

وانہ لم یخالف فیہ الا داؤد واما ما حکاہ ابو الحسین بن بطال ثم نقل القاضی عیاض عن الشافعی وغیرہ انھم قالوا بول الصبی طاھر وینضح فحکایۃ باطلۃ قطعا قال العینی ھذا انکار من غیر برھان ولم ینقل ھذا عن الشافعی وحدہ بل نقل عن مالک ایضا ان بول الصبی الذی لا یطعم طاھر کذا نقل عن الاوزاعی انتھی (اس حدیث سے چند احکام نکلتے ہیں منجملہ ان کے ایک حکم یہ ہے کہ شافعیہ نے اس حدیث سے اس بات پر احتجاج کیا ہے۔ کہ بچے کے پیشاب پر پانی کا ڈالدینا ہی کافی ہے۔ اور دھونیکی ضرورت نہیں ہے۔ اور اس سبب سے بعض شافعیہ بچے کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہوگئے ہیں۔ اور نووی کا یہ قول ہے۔ کہ جس چیز پر بچے نے پیشاب کیا ہو۔ اسکی تطہیر یعنی پاک کرنیکی کیفیت میں اختلاف ہے۔ اور اسکی نجاست میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور ہمارے بعض اصحاب نے بچے کے پیشاب کی نجاست پر اجماع علماء کو نقل کیا ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ اس باب میں داؤد کے سوا اور کوئی خلاف نہیں لیکن ابو الحسین ابن بطال نے جو حکایت بیان کی ہے۔" پھر قاضی عیاض نے شافعی وغیرہ کی طرف سے نقل کیا۔ کہ وہ قائل ہیں کہ بچے کا پیشاب پاک ہے۔ اور تھوڑا سا پی سکتے ہیں۔ پس یہ حکایت قطعاً باطل ہے۔ عینی کہتا ہے۔ یہ انکار بے دلیل و برہان ہے۔ یہ روایت محض شافعی ہی سے منقول نہیں ہے۔ بلکہ مالک کی طرف سے بھی ایسا ہی بیان کیا گیا ہے۔ کہ جو بچہ کھانا نہ کھاتا ہو اُس کا پیشاب پاک ہے۔ اور اوزاعی کی طرف سے بھی ایسا ہی نقل کیا گیا ہے (یعنی وہ بھی بچے کے پیشاب کی طہارت کا قائل ہے) اور اس باب میں کتاب مسوی کی روایات اس امر پر نص ہیں۔ کہ اس مسئلہ کا بیان فتوے کے طریق پر ہے۔ نہ روایت کے طور پر۔ اگر یہ قول اہل سنت کے نزدیک اس زمانہ موجودہ میں مفتی بہ نہ ہو۔ تو قرون سابقہ اور زمانہ گذشتہ میں جس کو مشہود بخیر جانتے ہیں اسکے مفتی بہ ہونے میں کسی قسم کا شک و ریب نہیں ہے (یعنی زمانہ سابقہ میں ضرور اس قول کے موافق فتویٰ دیا جاتا تھا) پس مصنف نے جو فرق بیان کیا ہے۔ وہ باطل اور ناقابل سماعت ہے۔ تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے حیا و شرم کا پردہ اپنے چہرہ پر سے اُٹھا کر اپنے مشائخ کبار کے حقوق کو نافرمانی اور عقوق سے تبدیل کر دیا ہے۔ اور ان پر ہذیاں سرائی اور فضول گوئی کی زبان کھولی ہے۔ اور اقوال و روایات ماثورہ کے مقابل یہ الفاظ نازیبا زبان پر جاری کئے ہیں "کہ یہ حکم صابیین کے مذہب سے مشابہ ہے۔ جو انکی دساتیر میں موجود ہے۔ اور اگر کوئی شخص وضو کرکے نماز کی نیت

صفحہ ۵۷

ع مفتی بہ وہ قول جس کے موافق فتویٰ دیا جائے ۱۲ مترجم۔ ع مشہود بخیر یعنی اسکے نیک ہونیکی بابت شہادت دیگئی ہے۔ اس سے قول خیر القرون قرنی ثم یلونہم ثم یلونہم کی طرف اشارہ ہے۔ ۱۲ مترجم۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کرلے۔ اور اثنائے نماز میں جو حدث بھی واقع ہو۔ وہ نماز میں خلل کا باعث نہیں ہوتا۔ اور اس قسم کے مسائل کی بعینہ وہی حکایت ہے۔ کہ ایک شخص نے کسی شخص سے ملاقات کرنیکے لئے زیب و زینت کی۔ اور لباس اور فرش آراستہ کیا۔ اور مدت تک اس کے انیکا منتظر رہا۔ جب وہ شخص آیا تو بالکل ننگا ہوگیا۔ اور فرش بھی اٹھادیا۔ اور کہا کہ آخر یہ سب کچھ میں نے اسی کی ملاقات کیلئے کیا تھا۔ گو ملاقات کیوقت میں ننگا ہوگیا۔ اور زمین پر بیٹھ گیا ہوں"۔ الغرض جناب کی یہ ہرزہ درائی اور بیہودہ سرائی آپکی کمال وینداری اور آدب دانی پر دلالت کرتی ہے۔ کہ روایات مرویہ کے مقابلہ میں اس قسم کی تشنیعات فضیح اور کلمات شنیع ارشاد فرماتے ہیں۔ ان بذا لشئی عجاب اور مضحک اور واہی تمثیل حوالہ قلم فرمائی ہے۔ اگرچہ ممثل کے مطابق نہیں ہے۔ مگر تاہم مشترک الورود ہے۔ یعنی سنی اور شیعہ دونو کیلیے مشترک ہے۔ پس جو کچھ جواب اہلسنت کیطرف سے دیا جائے وہی جواب ہماری طرف سے تصور کرلیں۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف نے جو ارشاد فرمایا ہے "کہ اثنائے نماز میں جو حدث بھی واقع ہو۔ وہ نماز میں خلل کا باعث نہیں ہوتا" اس کو محض صاحبین ہی منحصر اور محدود ذکر تایا تو مخدوم و مکرم کی غفلت و تغافل اور جہالت کی وجہ سے ہے۔ یا یہ سبب ہے کہ ان اقوال سے دانستہ تجاہل اختیار کیا گیا ہے۔ جنکی شارحین بخاری نے تصریح فرمائی ہے۔ کہ بعض فقہائے اہلسنت اس بات کے قائل ہیں۔ کہ جو چیز ابتدا میں نماز کے منعقد کرنیکو مانع ہوتی ہے۔ اگر وہ اثنائے نماز میں حادث ہوجائے۔ تو بطلان نماز کا باعث نہیں ہوتی (یعنی اس کے حادث ہونیسے نماز باطل نہیں ہوتی) اور بخاری کا مذہب بھی یہی ہے۔ فتح الباری میں باب اذا القی علی ظہر المصلی قذرا او جیفۃ لم یفسد صلوتہ (باب اس بیان میں کہ نماز پڑھنے والے کی پیٹھ پر حالت نماز میں اگر کچھ نجاست یا مردار آپڑے تو اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی) کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں وجہ المناسبۃ بین البابین من حیث ان الباب الاول یشتمل علی حکم وصول النجاسۃ الماء وھذا الباب یشتمل علی حکم وصولہا المصلی وھو فی الصلوۃ وھذا المقدار یلیح بہ فی وجہ الترتیب وان کان حکمھا مختلفا فان الباب الاول وصول البول الی الماء الراکد ینجسہ کما ذکرناہ فیہ مستقصی بما قالت العلماء فیہ۔ وفی ھذا الباب وصول النجاسۃ الی المصلی لا یفسد صلوتہ علی ما زعم البخاری فانہ وضع ھذا الباب بھذا المعنی ولھذا صرح بقولہ لم یفسد صلوتہ وھذا یمشی علی مذھب من یقول ان من حدث لہ فی صلوتہ ما یمنع انعقادھا ابتداء لا یبطل

اثنائے نماز میں حدث کا واقع ہونا وضو اور نماز کا مبطل نہیں

httP://kuleed.googlepages.com

صلوٰتہ وقال الحافظ ابن حجر قولہ لا یفسد محلہ ما اذا لم یعلم بذالک وتمادی ویحمل الصحۃ مطلقاً علی قول من یذہب الی ان اجتناب النجاسۃ فی الصلوٰۃ لیس بفرض قلت ھذا کما مر من نقل الرافعی عن اصحابہ عن ذالک ان ازالۃ النجاسۃ عندہ لا یجب وعلی قول من ذہب الی منع ذلک فی الابتداء دون ما یطرء والیہ میل المصنف (ان دونوں بابوں میں مناسبت کی وجہ یہ ہے۔ کہ پہلے باب میں پانی کو نجاست پہنچنے کا حکم ہے۔ اور اس باب میں مصلی کو حالت نماز میں نجاست پہنچنے کا حکم ہے۔ اور ترتیب میں اسی قدر مناسبت دیکھی جاتی ہے۔ اگرچہ اس کا حکم دونوں میں مختلف ہے۔ باب اول میں پیشاب کھڑے پانی کو پہنچکر اسے نجس کر دیتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس باب میں علماء کے اقوال کا مطلب بیان کیا ہے۔ اور اس باب میں نجاست مصلی کو پہنچکر اس کی نماز کو فاسد نہیں کرتی۔ جیسا کہ بخاری کا مذہب ہے۔ اس نے اس باب کو اسی مطلب کیلئے وضع کیا ہے۔ اور اسی وجہ سے اپنے قول لم یفسد صلوتہ (اس سے اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی) سے تصریح کی ہے۔ اور یہ اس شخص کے مذہب کیموافق درست ہے۔ جو اس باب کا قائل ہو۔ کہ جس شخص کو اثنائے نماز میں ایسا حدث واقع ہو۔ جو ابتدا ء نماز میں انعقاد نماز یعنی نماز پڑھنے سے مانع تھا اس سے (یعنی اثنائے نماز میں اس حدث کے واقع ہونیسے) اسکی نماز باطل نہیں ہوتی۔ اور حافظ ابن حجر نے کہا ہے" قول بخاری لا یفسد کا محل یہ ہے۔ کہ یہ حکم اسوقت ہے۔ کہ مصلی کو نجاست لگنے کا علم نہ ہو۔ اور وہ اسی حالتمیں نماز ختم کرے۔ اور مطلقاً صحت نماز اس شخص کے قول پر محمول ہے جس کا مذہب یہ ہو۔ کہ نماز میں نجاست سے اجتناب کرنا فرض نہیں ہے"۔ میں کہتا ہوں یہ ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ رافعی کا قول پہلے گزرا۔ جو اسنے اپنے اصحاب سے اس باب میں روایت کیا ہے۔ کہ اسکے نزدیک ازالہ نجاست کرنا واجب نہیں ہے۔ اور اس شخص کے قول کیموافق ہے جس کا مذہب یہ ہے۔ کہ ابتداء نماز میں نجاست کو منع کرتا ہے۔ اور اثنائے نماز میں جو نجاست طاری ہو۔ اس کو مانع نہیں۔ اور مصنف (بخاری) بھی اسی طرف مائل ہے)

وجہ سوم۔ یہ کہ مکث (ٹھیرنا۔ دیر کرنا) تنحنح (کھنکھارنا) استبراء عصر یعنی نچوڑنے۔ اور نتر یعنی جھٹکنے کے سبب آلہ تناسل میں پوری پوری صفائی ہو جاتی ہے۔ اور نتر یعنی جھٹکنے کے بعد جو آخری عمل ہے اجزائے بول کے خارج ہونیکا احتمال باقی نہیں رہتا۔ ان تمام عملوں کے بجالانے کے بعد اگر کسی قسم کی رطوبت خارج ہو۔ تو وہ صاف اس امر کی دلیل ہے۔ کہ وہ وذی کی رطوبت ہے جس کو طبیعت نے مجرائے بول کی اصلاح حال کیلئے کہ پیشاب کے گزرنے سے جو ضرر

Presented by www.ziaraat.com

اسکو پہنچا ہے۔ اور ابھی تک اس کا اثر باقی ہے بھیجی ہے۔ اور مجرائے بول سے یہ کرائی ہے۔ اور ان عملوں کے بجا نہ لانیکی صورت میں مجرائے بول میں اجزائے بول کے باقی رہجانے اور انکے خارج ہونیکا احتمال باقی رہتا ہے۔ اور جو رطوبت ایسی حالتمیں خارج ہو۔ بالاجماع نجس اور ناقض وضو ہے پس اس بیان سے واضح ہو گیا۔ کہ طہارت لاحق میں نتر یعنی جھٹکنے کا اثر ضرور ہے۔ اور ثابت ہو گیا۔ کہ مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے۔ کہ نتر کو طہارت لاحق میں کچھ اثر نہیں ہے۔ وہ حکم باطل ہے۔ جو جناب مکرم کے قلت تامل سے پیدا ہوا ہے۔ زیادہ تر تعجب کی بات یہ ہے۔ کہ بول سے استبرا کرنیکا طریق جو امامیہ کے نزدیک معمول ہے اور روزمرہ اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ بالکل ان احادیث کیمطابق ہے۔ جو اہلسنت کی کتب معتبرہ احادیث میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہیں۔ اور مالکیہ کے نزدیک بھی یہی طریقہ معمول و مستعمل ہے۔ شیخ ابوالحسن شاذلی نے منہج وفیہ شرح رسالہ غربیہ میں فرمایا ہے والاستبراء واجب لما فی الصحیحین من حدیث القبرین الذین مر بهما النبی صلعم فقال اما احدهما فکان لا یستبرء من البول وهو استفراغ ما فی المخرجین من الاذی وصفته من البول ان یجعل ذکره بین السبابة والابهام فیمرهما من اصله الی بشرته الی راسه وینتره یفعل ذلك ثلاث مرات لخفة فی السلت والنتر هكذا قال علیه الصلوة والسلام فقد روی ابن المنذر مسندا انه علیه الصلوة والسلام قال اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلاثا ثلاثا ویجعل بین اصبعیه السبابة والابهام فیمرهما من اصله الی بشرته والحكمة فی ذلك اخراج ما فی القضیب من بقایا البول والنتر بالمثناة فوقه بخلاف الاستنثار فبالمثلثة قاله البیانی وابن غازی فی التکمیل وقید السلت والنتر بالخفة لان الشدة فی ذلك یضر المحل ولیس علیه ان یقوم ویقعد ویتنحنح لکن یفعل ما یراه فی حقه کافیا یعنی استبرا واجب ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے۔ دو قبروں کی حدیث سے جن پر سے آنحضرت صلعم کا گزر ہوا تھا پس فرمایا۔ ان میں سے ایک شخص تو پیشاب کر کے استبرا نہ کیا کرتا تھا۔ اور استبرا کے معنی یہ ہیں۔ کہ مخرجین یعنی دونو مخرجوں کو نجاست اور بول و براز کے اجزا سے فارغ اور خالی کیا جائے۔ اور پیشاب کے استبرا کا طریقہ یہ ہے۔ کہ عضو تناسل کو سبابہ اور انگوٹھے میں لے۔ اور دونو انگلیوں کو جڑ سے سرے تک حرکت دے اور انکو جھٹکے۔ اور اس عمل کو تین بار کرے۔ اور سوتنے اور جھٹکنے میں نرمی سے کام لے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا ہی ارشاد فرمایا ہے۔ پس ابن منذر نے اپنی اسناد سے روایت

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

httP://kuleed.googlepages.com

کی ہے۔ کہ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ کہ جب تم میں سے کوئی شخص پیشاب کرے۔ تو اپنے ذکر کو تین تین دفعہ جھٹکے۔ اور اس کو اپنے انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان پکڑے۔ اور ذکر کی جڑ سے لیکر سرے تک سونتے۔ اور اس عمل میں حکمت یہ ہے۔ کہ ذکر میں جو بول کا بقایا رہ گیا ہے۔ وہ خارج ہو جائے اور نتر نون اور زائے مثناۃ فوقانی سے ہے۔ بر خلاف استنثار کے کہ وہ ثائے مثلثہ سے ہو۔ اسکو بیانی اور غازی نے تکمیل میں ذکر کیا ہے۔ اور سلتؔ اور نتر یعنی سونتنے اور جھٹکنے میں خفت اور نرمی کرنیکا حکم اسلئے ہے۔ کہ سختی اور شدت اس مقام میں مضر ہے۔ اسجگہ کو ضرر پہنچاتی ہے۔ اور اس پر یہ لازم نہیں ہے۔ کہ اٹھکر کھڑا ہو۔ اور بیٹھے۔ اور تنحنح (کھنکھارنا) کرے۔ لیکن وہ کام کرے۔ جو بول کے باقی ماندہ اجزا کے نکالنے کیلئے اپنے حق میں کافی سمجھے (ترجمہ ختم ہوا) یہ عمل باوجودیکہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نصوص سے موافقت اور مطابقت رکھتا ہو لیکن مصنف تحفہ اسکو یہودیت نصرانیت پنڈائیت اور شاستر ہنود کے مشابہ جانتے ہیں۔

وجہ چہارم ۔ یہ کہ مصنف نے جو قاعدہ کلیہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جو کچھ سبیلین (دونو رستوں) سے خارج ہو۔ وہ مطلقاً نجس اور ناقض وضو ہوتا ہے۔ وہ ممنوع اور باطل ہو اسلئے کہ قبل سے ریح کا خارج ہونا۔ ابو حنیفہ کے نزدیک اور منی کا نکلنا شافعی کے نزدیک اور سنگریزہ اور مذی اور اسی طرح سلس البول اور استحاضہ کا خارج ہونا مالک کے نزدیک۔ اور کرم کا دُبر سے نکلنا مالک۔ قتادہ اور نخعی کے نزدیک۔ نیز خون کا دُبر سے نکلنا مالک کے نزدیک ناقض وضو نہیں۔ حالانکہ ان سب چیزوں کا سبیلین سے نکلنا ثابت اور متحقق ہے۔ شیخ عبدالوہاب شعراوی کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمہ میں فرماتے ہیں۔ الخارج المعتاد من السبیلین وھو البول والغایط ینتقض الوضوء بالاجماع واما النادر کالدود والحصاۃ والریح من القبل وسلس البول والاستحاضۃ والمذی فینتقض ایضاً الا عند مالک واستثنٰی ابوحنیفۃ الریح من القبل فقال لا ینقض والمنی ناقض عند الثلاثۃ والاصح من مذھب الشافعی انہ لا ینقض وان اوجب الغسل (عادی طور پر جو چیز سبیلین یعنی دونو رستوں سے نکلے۔ کہ وہ پیشاب اور پاخانہ ہے۔ بالاجماع وضو کی ناقض ہے۔ اور جو چیزیں شاذ و نادر نکلتی ہیں مثلاً کرم۔ پتھری اور ریح (ہوا) جو قبل سے خارج ہو۔ اور سلس البول۔ استحاضہ اور مذی بھی ناقض وضو ہیں۔ مگر مالک کے نزدیک ناقض وضو نہیں۔ اور ابو حنیفہ نے قبل سے ہوا کے نکلنے کو اس حکم سے مستثنٰی فرمایا ہے۔ اور کہا ہے۔ کہ وہ ناقض نہیں۔ اور منی تینوں اماموں کی

مسائل مختلفہ عجیبہ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

نزدیک ناقض وضو ہے۔ اور شافعی کا صحیح تر مذہب یہ ہے۔ کہ وہ وضو کو نہیں توڑتی۔ اگرچہ غسل کو واجب کرتی ہے) فتح الباری شرح صحیح بخاری میں مرقوم ہے اختلفوا فی الدود الذی یخرج من الدبر و قال قتادہ و مالک لا وضوء فیہ و روی ذلک عن النخعی و قال مالک لا وضوء فی الدم یخرج من الدبر (کرم جو دُبر سے نکلے۔ اسکے بارے میں باہم اختلاف ہے۔ اور قتادہ اور مالک کا قول ہے۔ کہ اس حالتمیں وضو کی ضرورت نہیں۔ اور نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔ اور مالک کا قول ہے۔ کہ دُبر سے خون نکلنے کی حالت میں وضو کی حاجت نہیں)

وجہ پنجم۔ یہ کہ ابن عیسیٰ کی حدیث بشرط صحت نقل شاذ ہے۔ وہ احادیث معتبرہ کی معارض نہیں ہو سکتی۔ اور محمد بن عیسیٰ ضعیف ہے۔ شیخ ابوجعفر طوسیؒ کتاب فہرست میں فرماتے ہیں۔ محمد بن عیسیٰ بن عبید الیقطینی استثنیٰ ابوجعفر بن بابویہ من رجالہ ولہ نوادر الحکم و قال لا اروی ما یختص بہ و قیل انہ کان یذہب مذہب الغلاۃ (محمد بن عیسیٰ بن عبید الیقطینی کو ابوجعفر بن بابویہ علیہ الرحمہ نے اپنے رجال سے مستثنیٰ کیا ہے۔ اور اسکی روایات عجیب و غریب ہیں۔ اور فرمایا ہے۔ کہ جو روایت اس سے مخصوص ہو۔ میں اس کو روایت نہیں کرتا۔ اور کہتے ہیں۔ کہ وہ غالیوں کا مذہب رکھتا تھا) فاضل استرآبادی نے کتاب تلخیص الاقوال فی احوال الرجال میں یہ عبارت نقل فرمائی ہے۔ ذکر ابوجعفر بن بابویہ عن ابن الولید انہ قال ما تفرد بہ محمد بن عیسیٰ من کتب یونس وحدیثہ لا یعتمد علیہ انتہیٰ (ابوجعفر بن بابویہ علیہ الرحمہ نے ابن الولید سے نقل فرمایا ہے۔ کہ ابن ولید کا یہ قول ہے۔ کہ جو روایت محمد بن عیسیٰ کتب یونس اور اسکی حدیث سے منفرد طور پر بیان کرے وہ قابل اعتماد نہیں ہے) اور احمد بن طاؤس نے اکثر مقامات میں جزماً اسکی تضعیف کی ہے۔ اور صاحب مدارک نے بھی اسکی تضعیف کا حکم فرمایا ہے۔ اور بالفرض اگر اسکی روایت کو صحیح بھی تسلیم کر لیں۔ تو بھی ہم یہ کہیں گے۔ کہ اس روایت میں وجوب کا حکم تاکید استحباب پر محمول ہے۔ اور اسکی نظیریں بے حد و بیشمار ہیں۔ جن کا ذکر باعث تطویل ہے۔ منجملہ ان کے بخاری اور مسلم نے صحیحین میں روایت کی ہے غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم (روز جمعہ کا غسل ہر صاحب احتلام پر واجب ہے) اور ایک روایت میں علی کل مسلم آیا ہے (یعنی ہر ایک مسلمان پر واجب ہے) شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں کہ جمہور علماء قائل ہیں۔ کہ اس حدیث میں وجوب سے استحباب کے بارے میں تاکید اور مبالغہ مراد ہے۔ اور اس کی دلیل اور احادیث ہیں۔ جو وضو کے جواز میں وارد ہوئی ہیں۔ انتہیٰ۔ اور

روایات محمد بن عیسیٰ شاذ و نادر و ضعیف ہے

صفحہ ۹۵

وجوب بمعنی استحباب کی مثالیں

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

بالفرض اگر اس روایت ابن المقطین میں واجب کو واجب ہی تسلیم کرلیں۔ تو بھی یہ کہ سکتے ہیں۔ کہ وجوب اس صورت میں ہے۔ جبکہ اس امر کا علم و یقین حاصل ہوجائے۔ کہ جو رطوبت خارج ہوئی ہے وہ پیشاب کے اجزا ہیں۔ اور اس حالت میں وضو کے واجب ہونےمیں کچھ بھی شک نہیں ہے۔ واللہ المستعان۔

قول مصنف تحفہ

منجملہ ان احکام کے ایک حکم یہ ہے۔ کہ مرغ خانگی مرغوں اور مرغیوں کی بیٹ پاک ہے حالانکہ انکی کتب معتبرہ میں نصوص آئمہ سے اسکی نجاست ثابت ہوچکی ہے روی محمد بن الحسن الطوسی عن فارس قال کتب رجل الی صاحب العسکر علیہ السلام یسالہ عن ذرق الدجاج یجوز الصلوٰۃ فکتب لا (محمد بن حسن طوسی نے فارس سے روایت کی ہے۔ کہ ایک شخص نے حضرت حسن عسکری علیہ السلام کی خدمت میں لکھا۔ اور مرغیوں کی بیٹ کی بابت سوال کیا کہ نماز جائز ہے۔ جواب میں لکھا کہ نہیں) اور ان لوگوں کا قاعدہ کلیہ یہ ہے۔ کہ ان الذرق الجلال نجس نص علیہ ابن المطہر فی المنتھی (جلال جانوروں کی بیٹ نجس ہے۔ ابن مطہر نے کتاب منتہی میں اس پر نص کیا ہے) پس مرغے اور مرغیوں میں کونسی خوبی پیدا ہوگئی۔ جو انکی بیٹ پاک ہوگئی۔

جواب باصواب

علمائے امامیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ جلال مرغیوں کی بیٹ نجس ہے۔ صاحب مدارک فرماتے ہیں اما الجلال فذرقہ نجس اجماعا قالہ فی المختلف انتھی مختصراً (جلال جانوروں کی بیٹ بالاجماع نجس ہے۔ یہ قول کتاب مختلف میں ہے) اور غیر جلال جانوروں کی بیٹ میں اختلاف ہے بعض علماء مثلاً شیخ مفیدؒ اور شیخ طوسیؒ نجاست کے قائل ہیں۔ غایۃ المرام شرح شرائع میں مذکور ہے۔ الثانیۃ ذرق الدجاج غیر الجلال وینجاستہ قال الشیخان الخ (دوسرے غیر جلال مرغی کی بیٹ۔ اور شیخینؒ اسکی نجاست کے قائل ہیں..... الخ) شیخ مفیدؒ مقنعہ میں فرماتے ہیں۔ تغسل الثوب من ذرق الدجاج خاصۃ ولا یجب غسلہ من ذرق الحمام وغیرہ من الطیر الذی یحل اکلہ (کپڑا خاصکر مرغی کی بیٹ لگنے سے دھویا جاتا ہے اور کبوتر وغیرہ حلال گوشت والے پرندوں کی بیٹ کے لگنے سے اس کا دھونا واجب نہیں ہے) اور فارس کی روایت جو فاضل مصنف نے نقل فرمائی ہے۔ وہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ چونکہ فارس ملعون غالی مذہب ہے اسلئے اسکی خبر کی نسبت علمائے امامیہ نے ضعیف ہونیکا حکم فرمایا ہے۔ اور جو حدیث کہ وہب

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

بن وہب نے صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے قال لا باس بخرء الدجاجۃ والحمامۃ یصیب الثوب (فرمایا کہ مرغی اور کبوتر کی بیٹ اگر کپڑے میں لگ جائے۔ تو کچھ ڈر نہیں) اور ظاہرا اسی روایت کی عبارت کو بابویہ نے من لا یحضرہ الفقیہ میں نقل فرمایا ہے۔ وہ بھی ضعیف ہے کیونکہ وہب بن وہب قاضی عامہ کذاب اور وضّاع حدیث ہے۔ اور صاحب لوامع نے جو فرمایا ہے کہ وہب بن وہب کی روایت اگرچہ ضعیف ہے۔ لیکن اسکی کتاب معتمد ہے" باطل اور مدفوع ہے۔ اسلئے کہ وہب بن وہب کی کتاب بالفرض اگر معتمد ہو لیکن اسکی مختص اور منفرد روایت پر عمل متروک ہے۔ چنانچہ شیخ ابو جعفر طوسیؒ نے تہذیب میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ بس دونو روایتیں جو مصنّف نے بطور سند پیش کی ہیں۔ باوجود ضعیف ہونیکے باہم متعارض اور احتجاج کی صلاحیت سے خارج اور ساقط ہیں۔ اس پر بھی وہب بن وہب کی روایت مرغ خانگی کے فضلہ پر دلالت نہیں کرتی۔ کیونکہ اس روایت میں جو نفی باس ہے۔ اور لا باس فیہ فرمایا گیا ہے۔ وہ مطلق اس کپڑے کی نسبت ہے۔ جس میں مرغ خانگی کا فضلہ لگا ہو مصلی کے کپڑے کی خصوصیت نہیں ہے۔ اور نماز کے سوا اور حالتوں میں مطلقاً نجس کپڑا پہننے کی حرمت متحقق نہیں ہے۔ اور بالفرض اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو نفی باس سے طہارت لازم نہیں آتی۔ زیادہ سے زیادہ یہی لازم آتا ہے۔ کہ وہ کپڑا معفو ہے۔ یعنی اسکی نجاست خفیف ہے اور ضرورت کے موقع پر اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتے ہیں۔ علماء نے عمومات اور اصول کلیہ سے اسکی نجاست کو ساقط کیا ہے اسلئے کہ اوّل تو اشیاء میں اصل طہارت ہے۔ جبتک کہ نجاست پر کوئی دلیل قائم نہ ہو۔ نیز ماکول اللحم جانوروں کے فضلے میں مخالطت اور عموم بلوے کی وجہ سے تخفیف وارد ہوئی ہے نیز پرندوں کے فضلے میں مطلقاً تخفیف کی گئی ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات اڑتے ہوئے فضلے ڈالدیتے ہیں۔ اور اس سے بچنا ممکن نہیں۔ باوجودیکہ اس میں گندگی اور فساد موجود ہے۔ لیکن ضرورت کیوجہ سے تخفیف واقع ہوئی ہے۔ چنانچہ روایت کرخی کیموافق ابو حنیفہ کے نزدیک باز۔ عقاب اور کرگس وغیرہ شکاری پرندوں اور ماکول اللحم پرندونکی بیٹ پاک ہے۔ اور خانگی مرغ ان دونو کلیوں میں داخل ہے۔ دلائل شرعیہ کیساتھ اس کو اس قاعدہ سے استثنا کرنا ثابت نہیں ہوا۔ بلکہ اسکی نجاست کے اسقاط اور تخفیف کرنیکی دلیلیں قائم ہیں۔ اسلئے کہ گندگی اور فساد مشترک ہے۔ اور عموم بلوے یعنی عام تکلیف اس میں زیادہ تر ہے۔ چونکہ ان کو گھروں میں رکھنا تمام ملکوں میں دستور اور رائج ہے۔ نجاست کے اسقاط کی علت موثرہ کہ وہ گھروں میں

Presented by www.ziaraat.com

بکثرت ادھر اُدھر پھرنا اور چکر لگاتا ہے۔ اس میں ثابت و متحقق ہے۔ اور اس سے بچنا نہایت مشکل اور دشوار اور سخت تنگی اور حرج کا باعث ہے۔ اسلئے علماء کی ایک جماعت نے عجز و ضرورت اور ضرر حرج و تنگی کے دفعیہ کی غرض سے اسکی نجاست کو ناقابل اعتبار و غیر معتبر قرار دیا ہے۔ فان النجاسۃ یسقط حکمھا بمکان العجز لضرورۃ [illegible] ہے کہ عجز اور ضرورت کے موقع پر نجاست کا حکم ساقط ہو جاتا ہے) اسلئے یہاں بھی ضرورتاً اسکی نجاست کو ناقابل اعتبار مقرر کیا گیا ہے۔ اور اسکی نظیر یہ ہے۔ کہ مملوکین یعنی لونڈی غلاموں اور نابالغ بچوں سے استیذان یعنی طلب اجازت کو ساقط کر دیا گیا ہے۔ یعنی انکو اندر آنے کیلئے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ پس اس قول سے کسی قسم کی شناعت و قباحت لازم نہیں آتی۔ شرح بزدوی میں جو فقہ حنفیہ کے اصول کی ایک کتاب ہے، مذکور ہے۔ [illegible] فی مختصر التقویم ان قولہ علیہ السلام انما ھی من الطوافین والطوافات علیکم اشارۃ الی وصف مؤثر [illegible] لما کانت من الطوافین علینا [illegible] الاحتراز [illegible] والله تعالی ماجعل فی الدین من حرج فسقط اعتبار [illegible] وصف [illegible] تاثیرہ شرعاً فان النجاسۃ یسقط حکمھا [illegible] فان [illegible] نجسۃ بالاجماع خبیثۃ ثم سقط اعتبار [illegible] حتی حلت [illegible] شرط لصحۃ الصلوۃ لانھا قیام الی الله تعالی فیشترط ان یکون طاھراً [illegible] کان نجسا ولیس معہ ما یغسلھا یصلی مع النجاسۃ و [illegible] سقطت النجاسۃ [illegible] لضرورۃ [illegible] الحدث یسقط اعتبارہ عند عدم الماء فثبت انہ اشارۃ الی وصف معتبر شرعاً وعقلاً (شیخ نے کتاب مختصر التقویم میں ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلعم کے قول انما ھی من الطوافین والطوافات علیکم (وہ تمہارے گرد طواف کرنیوالوں اور طواف کرنیوالیوں میں سے ہے) میں ایک وصف مؤثر کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ بلی ہمارے گرد طواف کرنیوالوں میں سے ہے۔ اسلئے اس یعنی جھوٹے پانی سے احتراز و اجتناب کرنے میں سخت تنگی اور دشواری اٹھانی پڑتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی پس حرج و تنگی کے ضرر کو دور کرنیکی وجہ سے نجاست کا اعتبار ساقط ہوا اور یہ ایسا وصف ہے جس کی تاثیر شرعاً ظاہر ہے۔ کیونکہ عجز اور ضرورت کے موقع پر نجاست کا حکم شرعاً ساقط ہو جاتا ہے۔ نہیں دیکھتے کہ مردار بالاجماع نجس و خبیث ہے پھر اسکی نجاست کا اعتبار ساقط ہو گیا۔ یہانتک کہ ضرورت کے موقع پر حلال ہو گیا۔ اور اسی طرح بدن کی طہارت بھی

httP://kuleed.googlepages.com

نماز کی شرط ہے۔ کیونکہ نماز اللہ تعالیٰ کی طرف قیام کرنا ہے۔ پس اس میں شرط ہے۔ کہ وہ طاہر اور پاک ہو۔ پھر جبکہ وہ (بدن) نجس ہو۔ اور غسل کرنے اور نہانے کا سامان موجود نہ ہو۔ تو نجاست کیساتھ ہی نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور نجاست ضرورت کیوجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اسی طرح پانی نہ ہونے کی حالت میں حدث بھی ساقط الاعتبار ہو جاتا ہے۔ پس ثابت ہوا۔ کہ وہ ایک وصف کیطرف اشارہ ہے جو شرعاً وعقلاً معتبر ہے۔ نیز کتاب مذکور میں مرقوم ہے فالتعلیل بہ لدفع نجاسۃ سور الھرۃ اذا اصاب حکم التخفیف فی سورہ بکون استدلالاً لعلۃ مؤثرۃ الا ترے ان من اصابتہ المخمصۃ فتناول المیتۃ او الدم فانہ یسقط اعتبار النجاسۃ حتی لا یجب علیہ غسل الفم وغسل الید لمکان الضرورۃ کذا رأیت فی بعض نسخ اصول الفقہ انتھے (پس اس سے تعلیل کرنا بلی کے سُور کی نجاست دور کرنیکے لئے ہے۔ جبکہ اس کے سُور میں تخفیف کا حکم ہوا۔ تو وہ علّت مؤثرہ کیلئے استدلال ہوگا۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب کسی کو سخت بھوک لگے۔ اور کچھ بھی نہ ملے۔ تو مردار یا خون کھالیتا ہے۔ پس ضرورت کیوجہ سے اس کی نجاست کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے۔ یہانتک کہ منھ اور ہاتھ کا دھونا اس پر واجب نہیں ہوتا ہے میں نے اصول فقہ کی بعض کتابوں میں ایسا ہی دیکھا ہے) المختصر ایسی ہی وجوہات سے بعض علمائے امامیہ اس بات کے قائل ہوگئے ہیں۔ کہ مرغ خانگی کے فضلہ کی نجاست ساقط اور ناقابل اعتبار ہے۔ مرغ خانگی کے مدفوع یعنی فضلہ کا حکم یہ ہے۔ جو بیان ہوا۔ اور فاضل مصنف نے جو اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ وہ بہ وجوہ چند مدفوع اور مردود ہے۔

وجہ اوّل۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ توہم کیا ہے۔ کہ مرغی کے فضلہ کی نجاست کو ساقط الاعتبار جاننا کلیہ کل جلال نجس (تمام جلّال جانور نجس ہیں) کا مخالف ہے۔ یہ آنجناب کا ظن فاسد ہے۔ اس لئے کہ امامیہ کے نزدیک جلّال مرغ خانگی کا فضلہ نجس ہے۔ اور کتاب مختلف میں اس کی نجاست پر اجماع منقول ہے۔ جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ پس یہ نقض و اعتراض محض بیہودہ اور بے محل ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف نے جو دو روایتیں سند میں پیش کی ہیں۔ اول تو انکی سندیں ضعیف ہیں دوسرے باہم متعارض ہیں۔ اسلئے بموجب قاعدہ اذا تعارضا تساقطا (جب دونوں متعارض اور مختلف ہوں تو ساقط ہو جاتی ہیں) پایۂ اعتبار سے ساقط ہیں اور احتجاج کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔ مگر یہ کہ علمائے عمومات سے استنباط کیا ہے کہ انکی نجاست ساقط اور ناقابل اعتبار ہے۔ اور در حقیقت ماکول اللحم پرندے مرغ خانگی کو شامل ہیں۔ اور پرندوں کے فضلے کی طہارت

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کے جائز کرنے میں لازم آتا ہے۔ کہ اسکے فضلے کی نجاست ساقط ہے۔ اور خانگی مرغ کا فضلہ اسکے جلال ہونیکی وجہ سے اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا اسلئے کہ یہاں غیر جلال کے فضلے میں بحث ہے۔ اور گندگی بد بو اور نفرت طبع سارے پرندوں مثلاً چمگادڑ جو ابو حنیفہ کے نزدیک پاک ہے۔ وغیرہ میں مشترک ہے حالانکہ بدبو اور کراہت طبع سے لازم آتا ہے۔ کہ مطلقاً اس سے اجتناب کرنا چاہیئے۔ خواہ اس کی نجاست کے قائل ہونیکی رُو سے ہو۔ یا بطریق احتیاط۔ اور یہ معلوم ہو چکا ہے۔ کہ اسکی نجاست کے ساقط کرنیوالے علماء اس سے اجتناب کرنیکو اولیٰ اور انسب جانتے ہیں چنانچہ کتاب لوامع صاحبقرانی میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اور فتاویٰ عالمگیریہ میں مرقوم ہے بول الخفاش وخرؤہ لا یفسد الماء والثوب (چمگادڑ کا پیشاب اور اس کا فضلہ پانی اور کپڑے کو نجس نہیں کرتا) اور شرح منظومہ میں ہے وامّا خرء الطیور المحرم اکلھا کالصقر والبازی والعقاب والنسر ونحوھا ففیہ الخلاف علی عکس الخلاف فی الارواث انہ نجاسۃ خفیفۃ عند ابی حنیفۃ غلیظۃ عندھما فی روایۃ الھندوانی وفی روایۃ الشیخ الکرخی انہ طاھر عند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف نجس بنجاسۃ غلیظۃ عند محمد ودلیل النجاسۃ انہ مستحیل غیرہ طبع الحیوان الی نتن وفساد ولا یعم بہ البلوی لانتفاء المخالطۃ ودلیل خفۃ النجاسۃ انھا تذرق من الھواء فالاحتراز غیر ممکن فخففت للضرورۃ ودلیل الطھارۃ ان صیانۃ الاوانی عنہ متعذرۃ فوجب اسقاط نجاستہ دفعاً للحرج انتھی۔ یعنی لیکن غیر ماکول اللحم پرندوں (جن کا گوشت کھانا حرام ہے) مثلاً شکرہ۔ باز۔ عقاب اور گرگس وغیرہ کی بیٹ کے بارے میں جو اختلاف ہے۔ وہ اس اختلاف کے برعکس ہے جو ارواث (سرگین) میں ہے۔ یعنی اسکی نجاست ابو حنیفہ کے نزدیک خفیفہ ہے۔ یعنی اگر کپڑے۔ روا۔ پگڑی۔ اور موزہ کا چوتھائی حصہ اس سے آلودہ ہو جائے۔ تو اس سے نماز پڑھ سکتے ہیں۔ اور اسکے دونو صاحبوں کے نزدیک روایت ہندوانی کیموافق نجاست غلیظہ ہے اور شیخ کرخی کی روایت کیموافق ان جانوروں کی بیٹ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک پاک ہے۔ اور محمدؒ کے نزدیک نجس ہے یہ نجاست خفیفہ۔ اور اسکی نجاست کی دلیل یہ ہے کہ بیٹ استحالہ یافتہ ہے۔ اور حیوان کی طبیعت نے اس کو نتن (گندگی) اور فساد کی طرف تغیر دیا ہے اور ان طیور میں مخالطت اور میل جول کے منتفی ہونیکی وجہ سے اسکی تکلیف عام نہیں ہے۔ اور تخفیف نجاست کی دلیل یہ ہے۔ کہ یہ جانور ہوا سے بیٹ ڈالتے ہیں۔ اور اس سے بچنا ممکن نہیں۔ اسلئے ضرورت کیوجہ سے تخفیف اور اذن کا حکم دیا گیا۔ اور اسکی طہارت کی دلیل یہ ہے۔ کہ اس

صفحہ ۱۴۷

Presented by www.ziaraat.com

سے ظروف کی حفاظت متعذر اور مشکل ہے۔ اسلئے حرج اور تنگی کو دفع کرنیکی غرض سے نجاست کا ساقط کرنا واجب ہے۔ بلکہ چوہے کا پیشاب جس کی بدبو اور پلیدی سخت اور شدید ہے۔ ابوحنیفہ کے نزدیک اسمیں بھی تخفیف واقع ہوتی ہے فتاوائے بزازیہ میں مذکور ہے قال الامام الهندوانی بولها یعفی فی الثیاب لدخولها تحت ضرورة فی الماء بعدم الضرورة امام ہندوانی کا قول ہے۔ کہ چوہے کا پیشاب کپڑوں میں معفو ہے اسلئے کہ وہ اس کی تہ میں داخل ہوتا ہے۔ اور پانی میں عدم ضرورت کے سبب معاف نہیں) اور مالک اور احمد بن حنبل کے نزدیک آبی کتے آبی سور اور آبی آدمی کا فضلہ اور گوہ پاک و طاہر ہے۔ کیونکہ یہ حیوانات ان کے مذہب کے موافق حلال ہیں۔ اور حلال گوشت جانوروں کا فضلہ پاک ہوتا ہے کتاب رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ میں مرقوم ہے قال مالک یوکل السمک وغیرہ حتی کلب الماء والضفدع وکلب الماء وخنزیرہ لکنہ کرہ الخنزیر وقال احمد یوکل ما فی البحر ... الا الضفدع والتمساح ... عندہ من السمک الی ترکوۃ الخنزیر البحر و کلبہ والسانہ انتہی (مالک کا قول ہے کہ مچھلی وغیرہ یہانتک کہ سرطان (کیکڑا) مینڈک۔ پانی کا کتا بحری سور کھائے جاتے ہیں لیکن سور سے کراہت کی ہے۔ اور احمد حنبل کا قول ہے۔ کہ جو جانور سمندر میں ہیں سب کھائے جاتے ہیں مگر مچھ۔ مینڈک۔ کوسہ (ایک قسم کی مچھلی) کے سوا۔ اور مچھلی کے سوا اور جانوروں مثلاً بحری سور کتا اور انسان کو اس کے نزدیک ذبح کرنیکی ضرورت ہے)

فاضل اجل نورالدین ابوالحسن شاذلی جو اہل سنت کے فضلائے و عرفائے معتبرین میں سے ہے مقدمہ عزبیہ فی فقہ مالکیہ کی شرح میں فرماتے ہیں۔ ابن مباح الاکل طاھر وکذا بولہ (جس جانور کا کھانا مباح ہے۔ اسکا دودھ پاک ہے۔ اور اسی طرح اس کا پیشاب بھی) بلکہ انسان غیر بحری کے شیرخوار بچے کا (جو ابھی کھانا نہ کھاتا ہو) تو وہ بھی بعض مالکیہ کے نزدیک پاک ہے شرح منظومہ میں مذکور ہے سور الخنزیر طاھر طھور عند مالک لانہ لم یتغیر بلعابہ احد اوصاف الماء وفی سور الکلب قال ابنا بھذا وقیل لانہ من الطوافین علینا کالھرۃ وقیل لان لحمہ ماکول عندہ (سور کا جھوٹا پانی مالک کے نزدیک پاک و پاکیزہ ہے۔ کیونکہ اسکے لعاب سے پانی کے کسی وصف میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ اور کتے کے جھوٹے پانی کے بارے میں بھی اس کا یہی قول ہے۔ اور کہتے ہیں۔ کہ اس قول کی وجہ یہ ہے۔ کہ وہ ہمارے آس پاس پھرنیوالے جانوروں سے ہے۔ جیسے بلی۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ یہی وجہ یہ ہے کہ اس کا گوشت اس کے نزدیک کھایا جاتا ہے۔)

اور فتح الباری میں حدیث مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحایط من حیطان المدینۃ او مکۃ

http://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اس امر کی قوی دلیل ہے کہ مالکیہ اور احمد کے نزدیک سب کول اللحم حیوانات کے فضلے اور پیشاب پاک ہیں۔ اور جواہر مالکیہ کی عبارت کا اطلاق بھی اس امر کا موئید ہے پس امامیہ کو خاص طور پر تشنیع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ واللہ ولی التوفیق۔

قول مصنف تحفہ

ان کے نزدیک تمام چہرے کا دھونا فرض نہیں ہے۔ حالانکہ نص قرآنی تمام چہرے کے دھونے پر دلالت کرتا ہے۔ قولہ فاغسلوا وجوھکم (تم اپنے چہروں کو دھوؤ) انھوں نے مقرر کیا ہے کہ اسقدر چہرے کا دھونا فرض ہے جو انگوٹھے اور بیچ کی انگلی کے درمیان آجائے جبکہ انکو پیشانی کے اوپر سے نیچے کی طرف کھینچیں اور اس اندازے کی شریعت میں کچھ اصل نہیں ہے۔ ورنہ آئمہ سے اس باب میں کوئی روایت وارد ہے۔ اور امیر المومنین علیہ السلام نے جب جبکہ کوفہ میں پیغمبر صلعم کے وضو کو ذکر کیا۔ تو تمام چہرے کو دھویا۔ اور ہزاروں لوگوں نے دیکھا۔ اور روایت کیا۔ اور اس اندازے کے باطل ہونیکی دلیل یہ ہے کہ اگر انگوٹھے اور بیچ کی انگلی کو پھیلا کر اوپر سے نیچے کیطرف کھینچیں۔ جب ٹھوڑی کے قریب پہنچیں گے۔ تو دونو طرف سے گلے کے کچھ حصے کو بھی احاطہ کرینگے پس گلے کے اس حصے کا دھونا بھی فرض ہوگا۔ حالانکہ گلے کو کوئی شخص چہرے میں شمار نہیں کرتا۔ اور اگر دونو انگلیوں کو چہرے کے مقابل پھیلائیں۔ اور آہستہ آہستہ سکیڑیں۔ پس کچھ بھی معلوم نہ ہوا کہ سکیڑنیکی حد کیا ہے؟ اور تقدیرات شرعیہ مکلفین کے اعلام و خبردار کرنیکے لئے ہیں۔ نہ کہ تجہیل کیواسطے انتھیٰ کلامہ۔

جواب باصواب

یہ تحدید (حد بندی) اور تقدیر (اندازہ) اس حدیث صحیح سے ماخوذ ہے۔ جو زرارہ بن اعین نے حضرت امام ہمام ابو جعفر محمد باقر علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ قال قلت لہ اخبرنی عن حد الوجہ الذی ینبغی ان یوضأ الذی قال اللہ عزوجل فقال الوجہ الذی امر اللہ عزوجل بغسلہ الذی لا ینبغی لاحد ان یزید علیہ ولا ینقص منہ ان زاد علیہ لم یوجر وان انقص اثم مادارت علیہ الوسطی و الابھام من قصاص شعر الراس الی الذقن وما حوت علیہ الاصبعان مستدیرا فھو من الوجہ وما سوے ذلک فلیس من الوجہ فقلت لہ الصدغ من الوجہ فقال لا قال زرارہ قلت لہ ارایت ما احاط بہ الشعر فقال کلما احاط بہ الشعر فلیس علی العباد ان یطلبوہ ولا ان یبحثوا عنہ ولکن یجری علیہ الماء۔ زرارہ بیان کرتا ہے کہ میں نے حضرت

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کیخدمت میں عرض کی۔ کہ چہرہ کی حد بیان فرمائیں۔ جسکو وضو میں دہونا ضروری ہے۔ کہ اللہ تعالٰی نے قرآن میں ارشاد فرمایا ہے فاغسلوا وجوھکم (تم اپنے چہروں کو دہوؤ) پس حضرت علیہ السّلام نے فرمایا۔ کہ وہ چہرہ جس کے دہونیکا خدا نے امر فرمایا ہے۔ نہ تو اس پر زیادہ کرنا چاہیئے اور نہ کم، کیونکہ اگر اس پر زیادہ کرینگے تو اس میں کچھ اثر و ثواب نہ ملیگا۔ اور ایک فعل عبث و لغو کے مرتکب ہونگے۔ اور اگر اس مقدار سے کم کرینگے تو گنہگار ہونگے اور وضو باطل ہو جائیگا (بالوں کے اُگنے کیجگہ سے ٹھوڑی تک جس حصّے پر انگوٹھا اور درمیانی انگلی کشادہ ہو کر پھر جائیں۔ اور جس پر دونو انگلیاں دائرہ کی صورت میں حاوی ہو جائیں۔ وہ چہرہ ہے اور اس کے سوا چہرہ میں داخل نہیں) زرارہ بیان کرتا ہے کہ میں نے عرض کی۔ کہ آیا صدغ یعنی کنپٹی بھی چہرہ میں داخل ہے اور اس کو دہونا چاہیئے؟ حضرتؑ نے فرمایا کہ نہیں۔ زرارہ کہتا ہے۔ کہ میں نے گذارش کی۔ کہ فرمائے جس حصّہ کو بالوں نے گھیر لیا ہے۔ کیا اسکو بھی دہونا لازم ہے۔ حضرتؑ نے فرمایا۔ چہرے کے جس حصّہ کو بالوں نے گھیر لیا ہے۔ اور اسکی نہ نظر نہیں آتی۔ پس بندوں پر لازم نہیں ہے۔ کہ اسکی طلب یا تفتیش کریں۔ لیکن پانی کو بالوں پر جاری کریں۔ اور جو تحدید وحد بندی کی مقدار کہ اس حدیث شریف میں وارد ہے۔ اسمیں کسیقدر اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسکی مقدار یہ ہے۔ کہ جس پر انگوٹھا اور بیچ کی انگلی بالوں کے اُگنے کی جگہ سے لیکر ٹھوڑی تک پھرے۔ اور جس پر دو انگلیاں دائرے کی صورت میں پھر جائیں۔ وہ چہرہ ہے۔ اور جو حصہ اس سے باہر رہجائے۔ وہ چہرہ نہیں ہے۔ چونکہ بیچ کی انگلی اور انگوٹھے کی درمیانی کشادگی غالباً اس خط وہمی کے برابر ہوتی ہے جو بالوں کے اُگنے کیجگہ سے ذقن یعنی ٹھوڑی تک ہوتا ہے۔ اس بنا پر خط طولی اور خط عرضی دائرہ کے دو قطروں کی مانند ہونگے۔ جس کا مرکز چہرہ کا درمیانی حصّہ ہے۔ اور جب اس کے وسط کو ساکن فرض کیا جائے۔ اور اس خط کو خود اسی پر حرکت دیں۔ کہ نیچے والا کنارہ اوپر چلا جائے۔ اور اوپر والا نیچے۔ اور دائرہ کی شکل اس سے پیدا ہو جائے پس چہرہ کی وہ مقدار جو اس دائرے سے محدود ہے۔ اس کا دہونا وضو میں واجب ہے۔ یہ تحدید امامیہ کے بعض علمائے متقدمین کے کلام سے ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی کو شیخ بہائی قدس سرہ نے اختیار کی ہے اور اپنی کتابوں میں اس کو تقویت دی ہے۔ اور اگر دونو انگلیوں کی کشادگی کے خط عرضی کو جو اس خط طولی کا جو سر کے بالوں کے اگنے کیجگہ کے وسط اور ٹھوڑی کی وسط سے گذرتا ہے۔ مغائر فرض کریں۔ جیسا کہ جمہور علمائے امامیہ کا قول ہے پھر بھی یہ تحدید مذکورہ بالا

صفحہ ۹۵
چہرہ کی حد بندی

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کے لحاظ سے کیگنی ہے۔ یعنی جن کے ہاتھ اور چہرے باہم متناسب ہوں۔ پس جس شخص کا چہرہ تو بہت فراخ اور لمبا چوڑا ہو۔ اور ہاتھ نسبتاً چھوٹا ہو۔ اسکو مستوی الخلقت انسان کی طرف رجوع کرنی چاہیئے۔ اور دیکھنا چاہیئے کہ ان کا چہرہ کسقدر دھویا جاتا ہے۔ اور طرفین سے کان کیساتھ کتنا حصہ باقی رہتا ہے۔ چہرہ سے اس باقی حصے کی نسبت لگاکر اپنے اتنے حصے کو نہ دھوئے گا۔ مثلاً اکثر اوقات ہر طرف سے دو انگل سے کم باقی رہتا ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ ان کا چہرہ کسقدر رہی۔ اسی نسبت سے چہرہ کی طرفین کو چھوڑ دے۔ اور درمیانی حصے کو دھوئے۔ اسی طرح اسکے برعکس اگر کسی شخص کی انگلیاں بڑی بڑی ہوں۔ اور چہرہ چھوٹا ہو۔ کہ اسکی انگلیاں کانوں تک پہنچتی ہوں۔ یا کانوں سے بھی گذر جاتی ہوں۔ اسکو یہ ساری جگہ دھونی ضروری نہیں۔ بلکہ مستوی الخلقت چہرے کی نسبت کے لحاظ سے دونو طرف جگہ چھوڑنی چاہیئے۔ پس اس بنا پر عذار اور عارض کا جو حصہ دونو انگلیوں کے نیچے آجائے۔ اس کو دھونا ضروری ہے۔ اور جو حصہ باہر رہجائے۔ اس کو نہ دھونا چاہیئے اسی طرح انزع اور اغم کو بھی مستوی الخلقت انسان کیطرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ انزع وہ شخص ہے جس کے سر کے اگلے حصے کے بال پیشانی سے بہت اونچے ہو کر نکلے ہوں یعنی پیش سر کا اگلا حصہ بالوں سے خالی ہو) اور اغم اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پیش سر کے بالوں نے پیشانی کا کچھ حصہ گھیر لیا ہو۔ یہ دونوں شخص بھی بدستور سابق مستوی الخلقت انسان کی طرف رجوع کرینگے۔ اور اغم ان بالوں کو دھوئے گا جو بڑھکر نکلے ہیں اور مستوی الخلقت کی حالت اکثر اوقات یہ ہوتی ہے۔ کہ انکی پیشانی ساڑھے تین انگل ہوتی ہے پس انزع اسی مقدار کو دھوتا ہے۔ اور اس سے اوپر کے حصہ کو نہیں دھوتا شرح الفقیہ میں ایسا ہی مرقوم ہے۔ جبکہ یہ مطالب آئینۂ خیال میں منطبع اور منتقش ہوگئے۔ تو اب جاننا چاہیئے۔ کہ فاضل مصنف نے اس مقام میں جو افادہ فرمایا ہے۔ وہ چند وجہوں سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے۔ کہ نص قرآنی تمام چہرے کے دھونے پر دلالت کرتا ہے اور امامیہ کے نزدیک تمام چہرہ کا دھونا فرض نہیں ہے۔ سو اسکے جواب میں عرض ہے۔ کہ نص قرآنی تمام چہرہ دھونیکے فرض ہونے پر صریحاً دلالت نہیں کرتا۔ اور امامیہ کی تحدید اسکے مخالف نہیں مصنف کا یہ قول محض باطل ہے۔ کیونکہ کلام الہیٰ زیادہ سے زیادہ جس امر پر دلالت کرتا ہے۔ وہ وجہ یعنی چہرے کا دھونا ہے۔ اور وجہ جیسا کہ علمائے فریقین نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ مواجہت سے ماخوذ ہے۔ اور جن مقامات کو علمائے امامیہ نے چہرے کی مفروض الغسل (جس جگہ کا دھونا

صفحہ ۱۷

وجہ اول جواب

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

فرض کیا گیا ہے، حد سے خارج کیا ہے۔ وہ باہم خطاب کرنے اور بالمواجہہ ہونے کی حالت میں انسان کے مواجہ یعنی سامنے نہیں ہوتے۔ خصوصاً ملتحی یعنی ریش دار ہونے کی صورت میں۔ یہی سبب ہے۔ کہ ابو یوسف اس بات کے قائل ہیں۔ کہ عذار اور گوش کے مابین کی سفیدی چہرہ میں داخل نہیں، کیونکہ ڈاڑھی نکل آنیکے وقت وہ انسان کے مواجہ اور سامنے نہیں ہوتی

وجہ دوم۔ یہ کہ اکثر علمائے شریعت نے اس امر کی تصریح فرمائی ہے۔ کہ چہرے کے دھونے میں اس مقدار کا دہونا فرض ہے جو تخاطب یعنی باہم خطاب کرنیکی حالت میں انسان کے مواجہ اور سامنے ہو اور امامیہ کی تحدید چہرے کی اس مقدار کو ظاہر کرتی ہے۔ جو حالتِ تخاطب میں انسان کے مواجہ ہوتی ہے۔ پس مصنف کا یہ قول بھی کہ "اس تقدیر اور حد بندی کی شریعت میں کچھ بھی اصل نہیں ہے" مدفوع اور باطل ہے۔

وجہ سوم۔ یہ کہ مصنف نے جو یہ دعویٰ کیا ہے۔ کہ آئمہ علیہم السّلام سے اس تحدید کے بارے میں کوئی روایت وارد نہیں ہوئی۔ نہایت تعجب خیز امر ہے۔ اس لئے کہ اگر مصنف کا عدم ورود روایت سے منشا یہ ہے کہ بطریق اہلسنت کوئی روایت اس باب میں وارد نہیں ہوئی۔ سو اسکو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس سے امامیہ کو کسی قسم کا ضرر نہیں پہنچ سکتا۔ اور اگر مدعا یہ ہے کہ بطریق امامیہ کوئی روایت وارد نہیں ہوئی۔ تو یہ غیر مسلم ہے۔ کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہے۔ کیونکہ آئمہ علیہم السّلام کی روایات کے عالم ان حضرات کے اصحاب و اتباع اور شیعہ اور پیرو کار ہیں۔ جیسے ابو حنیفہ احمد شافعی اور مالک کی روایات کے عالم ان کے اصحاب و اتباع ہیں۔ اور جو روایات تحدید مذکور کو شامل اور متضمن ہے۔ وہ روایات مشہورہ سے ہے۔ اور کتب امامیہ میں محفوظ اور مسطور ہے۔ اور کتب احادیث امامیہ کے اکثر مؤلفین نے اس کی تخریج کی ہے۔ اور اپنی اپنی تالیفات میں درج کیا ہے۔ تعجب کا مقام ہے کہ مصنف علام اکثر اعیان واشراف کے سامنے دعوے کیا کرتے ہیں۔ کہ طریقۂ امامیہ کی تین سو کتابیں میرے مطالعہ میں آچکی ہیں کیا ان کتابوں میں کہیں یہ حدیث نظر اقدس سے نہیں گذری۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کے مطالعہ فرمانے وقت بے حسی کا پردہ بصر و بصیرت جناب پر پڑجاتا ہوگا یا ان کتابوں کی رویت یعنی دیکھنے سے یہ مراد ہوگی۔ کہ کسی امامیہ کے کتب خانہ میں وہ کتابیں رکھی ہوئی دیکھی ہونگی۔ نہ کہ ان کا مطالعہ فرمایا ہوگا۔ اس صورت میں کسی قسم کا اشکال واقع نہیں ہوتا۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ رحبۂ کوفہ میں وضوئے رسولؐ کرنے وقت حضرت امیر المومنین علیہ السلام کا

عدم ورود روایت کا جواب

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

تمام چہرہ کا دہونا ممنوع ہے۔ اور کسی طرح ثابت نہیں۔ صرف اتنا ہی ثابت ہے۔ کہ حضرتؑ نے غسلِ وجہ فرمایا یعنی چہرے کو دھویا۔ اگر ہم بالفرض تسلیم بھی کرلیں۔ کہ حضرتؑ امیر نے تمام چہرے کو دھویا تو بھی اس تحدید امامیہ کے منافی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس تحدید سے یہ غرض ہے۔ کہ چہرے کی وہ حد بیان کیجائے۔ جو مفروضۃ الغسل ہے یعنی جس کا دہونا فرض ہے۔ نیز یہ بھی جائز ہے۔ کہ امیر المومنین علیہ السلام نے بطریق مندوب و احتیاط تمام چہرے کو دھویا ہو۔

وجہ پنجم۔ یہ کہ مصنف نے جو دلیل بُطلان یعنی باطل ہونیکی دلیل تحریر فرمائی ہے۔ وہ نہایت ضعیف اور باطل ہے۔ کیونکہ شخص غیر محصل کے نزدیک صورتِ مسئلہ کا منکشف نہونا۔ اور عبارت کے معنی کا غیر واضح رہنا حقیقت اور نفس الامر میں اس مسئلے کے باطل ہونیکی دلیل نہیں ہوا کرتی۔ اور پیشتر ذکر ہوچکا ہے۔ کہ اس روایت سے چہرے کی تحدید نہایت متانت اور خوبی سے مستنبط ہوتی ہے۔ کیونکہ چہرے کی حد جس کا دہونا فرض ہے۔ اس روایت کے مواقق یہ ہے۔ کہ جب خط عرضی کو جس کی مقدار دونو انگلیوں (انگوٹھا اور وسطی انگلی) کی درمیانی کشادگی کے برابر ہے اور وہ غالباً اس خط طولی کے مساوی اور برابر ہوتا ہے۔ جو پیشانی کے بالوں کے اگنے کیجگہ سے ٹھوڑی تک گذرتا ہے ساکن الوسط فرض کرکے خود اپنے لد پر حرکت دیں۔ تو ایک دائرہ پیدا ہوگا چہرہ کی جو مقدار کہ اس دائرے کے محیط سے گھیری جائیگی۔ وہ حد وجہ یعنی چہرے کی حد ہے جس کا دہونا فرض ہے۔ یا خط عرضی کو جو دونو انگلیونکی کشادگی کے درمیانی فاصلے کے برابر ہے۔ اوپر سے نیچے کو کھینچیں اور اس طرح سکیڑیں۔ کہ انگلیاں یعنی انگوٹھا اور وسطی انگلی دونوں ٹھوڑی کیوسط میں جاکر باہم ملجائیں اور شبہ دائرہ یعنی دائرے کی سی شکل پیدا ہوجائے۔ وہ مقدار حدِ وجہ یعنی چہرے کی حد ہے اور ان ہر دو تحدیدوں کیموافق محصل یعنی صاحب علم کے نزدیک فہم مرام اور مطلب فہمی میں کسی قسم کی تجہیل اور کوئی شبہ نہیں ہوتا۔ اور اس خط محیط سے گلے کا کوئی حصہ بھی گھرا نہیں جاتا چنانچہ خیال صحیح اس پر شاہد ہے۔ اور بالفرض اگر اسکو تسلیم بھی کرلیا جائے۔ کہ گلے کا کچھ حصہ اس میں گھر جاتا ہے۔ تو ہم اسکے جواب میں عرض کرینگے کہ یہاں تحدید سے یہ غرض نہیں ہے۔ کہ مقام محدود اپنے تمام ماسوا مقامات سے متمیز ہوجائے۔ بلکہ مدعا یہ ہے۔ کہ وہ اپنے بعض ماسوا یعنی چہرے کے ان اجزا سے جدا اور متمیز ہوجائے۔ جن کا دھونا فرض نہیں ہے۔ کیونکہ اسکی غرض یہ ہے۔ کہ چہرے کے جن اجزا کا دھونا فرض ہے انکی حد بیان کیجائے۔ اور وہ ان اجزا سے جدا اور متمیز ہوجائیں جنکا دہونا فرض نہیں ہے۔ پس گلے کے بعض حصوں کا داخل ہونا اس میں کسی قسم کا نقص پیدا نہیں کرتا

Presented by www.ziaraat.com

اوران کے داخل ہونیسے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ ان کا دھونا فرض ہے۔ حالانکہ دراصل گلے کے اجزار چہرے کی حدسے خارج اور باہر ہیں۔ ان کو وجہ یعنی چہرے کے حکم میں داخل کرنا ناموجہ اور سراسر بیوجہ ہے۔

وجہ ششم ۔ یہ کہ اس مقام کے حاشیہ میں جو مفتاح المشکلات سے لکھا ہے "اگر تو یہ کہے کہ کتب امامیہ میں زرارہ کی صحیح روایت میں باقر علیہ السلام سے یہ تحدید ثابت ہے۔ جیساکہ حبل المتین وغیرہ میں موجود ہے تو ہم اسکے جواب میں کہیں گے۔ کہ وہ صحیح روایت زرارہ سے منقول ہے مگر زرارہ کا حال معلوم ہے کہ وہ نہایت بدعقیدہ شخص ہے۔ اور آئمہ عظام نے اسکی دروغ گوئی کی تصریح فرمائی ہے۔ اور باوجود ان تمام باتوں کے یہ روایت ان لوگونکے نزدیک متروک العمل ہے۔ کیونکہ اس روایت میں وجہ یعنی چہرہ کے طول وعرض میں کچھ فرق نہیں کیا حالانکہ یہ تحدید انکے نزدیک طول میں نہیں صرف عرض میں ہے۔ اور اس مقام کو شیخ عاملی کی حبل المتین اور اثنا عشریہ صلوٰۃ کے حواشی میں دیکھنا چاہیئے"۔ انتھیٰ۔ سو یہ تحریر بھی باطل اور مردود ہے کیونکہ زرارہ کا بدعقیدہ ہونا اور آئمہ علیہم السّلام کا اسکی تکذیب کرنا محض غلط اور ممنوع ہے۔ اور بفرض محال اگر اسکو تسلیم بھی کرلیا جائے۔ تو اس کا حال بعینہ ایسا ہی ہے۔ جیسے صحاح ستہ کے بعض رجال اور رواۃ کا بدعقیدہ ہونا۔ اور انکے آئمہ کا انکی تکذیب کرنا۔ مثلاً عکرمہ کا حروری (خارجی) ہونا اور ابن عباس کے بیٹے کا اسکی تکذیب کرنا۔ جیساکہ ابواب گذشتہ میں کتاب طبقات تابعین سے نقل کیا گیا۔ جو صاحب چاہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔ حالانکہ صحیح بخاری اس (عکرمہ) کی روایات سے بھری ہوئی ہے۔ اور جیسے کثیر بن عبداللہ کہ ابوداؤد۔ ترمذی اور ابن ماجہ نے اس سے روایت کی ہے۔ اور بخاری نے اسکی حدیث کو الساعۃ التی ترجی یوم الجمعہ میں حسن شمار کیا ہے۔ حالانکہ شافعی نے اسکو ارکان کذب سے شمار کیا ہے۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے رجال مشکوٰۃ میں فرمایا ہے۔ کثیر ضعیف الحدیث وقال احمد منکر الحدیث لیس بشیء قال ابوحاتم لیس بالمتین قال الشافعی والدارقطنی متروک وحسن البخاری حدیثہ فی الساعۃ التی ترجی یوم الجمعۃ قال الشافعی احد ارکان الکذب قال ابوزرعہ واھی الحدیث لیس بقوی روی لہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ (کثیر کی حدیث ضعیف ہے۔ اور احمد کا قول ہے۔ کہ اسکی حدیث منکر ہے وہ بالکل ناکارہ ہے۔ ابوحاتم کہتا ہے۔ وہ متین نہیں۔ شافعی اور دارقطنی کا قول ہے کہ وہ متروک ہے۔ اور بخاری نے الساعۃ التی ترجی یوم الجمعہ میں اسکی حدیث کو حسن کہا ہے

httP://kuleed.googlepages.com

شافعی کا قول ہے۔ کہ وہ ارکان کذب سے ایک رکن ہے۔ ابو زرعہ کہتا ہے۔ کہ وہ واہی الحدیث ہے قوی نہیں۔ اس سے ابوداؤد و ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے۔) اور منجملہ انکے عبداللہ بن صالح ابو صالح کاتب لیث بن سعد ہے۔ جو کذب سے متہم تھا۔ اور بخاری اپنی صحیح میں اس سے روایت کرتا ہے۔ منذری ترہیب و ترغیب میں بیان کرتا ہے۔ قال صالح جزرہ کان ابن معین یوثقہ وھو عندی یکذب فی الحدیث (صالح جزرہ کا قول ہے۔ کہ ابن معین اسکی توثیق کرتا تھا۔ اور وہ میرے نزدیک حدیث میں جھوٹا ہے) منجملہ انکے نعیم بن حماد خزاعی مروزی ہے جو وضع حدیث سے متہم تھا۔ اور بخاری مقروناً اس سے روایت کرتا ہے۔ منذری نے ترہیب میں کہا ہے نعیم بن حماد الخزاعی المروزی الامام المشھور قال الازدی کان نعیم یضع الحدیث فی تقویۃ السنۃ (نعیم بن حماد خزاعی مروزی امام مشہور۔ ازدی کہتا ہے۔ کہ نعیم سنت کی تقویت کے باب میں حدیث وضع کیا کرتا تھا) منجملہ انکے عبداللہ بن لہیعہ ہے۔ جو کاذب مشہور تھا۔ اور مسلم اور ابن حبان اپنی صحاح میں اس سے روایت کرتے ہیں۔

اور اس روایت کا متروک العمل ہونا (جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے) مصنف تحفہ کا ظن فاسد ہے اور اس مسئلہ میں اقوال امامیہ کی عدم واقفیت سے پیدا ہوا ہے۔ صاحب لوامع صاحبقرانی نے تصریح فرمائی ہے "کہ تمام علمائے امامیہ نے اس روایت پر عمل کیا ہے۔ اور ایک جماعت کثیر نے اسکے مضمون پر اجماع کو بیان کیا ہے"۔ اور اس روایت کا حد طولی و عرضی پر مشتمل نہ ہونا بھی غلط ہے۔ کیونکہ حضرتؑ کے قول ما دارت علیہ الابھام والوسطے (جس جگہ پر انگوٹھا اور وسطی انگلی پھرے) میں حد عرضی کی طرف اشارہ ہے۔ اور حضرتؑ کے قول من قصاص شعر الراس الی الذقن (سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی تک) میں حد طولی کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے۔ اُسکا نتیجہ یہ ہے۔ چونکہ غالباً اکثر لوگوں میں خط عرضی جو دونوں انگلیوں کی درمیانی کشادگی ہے۔ خط طولی کے مساوی ہوتا ہے۔ جو بال اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی تک گزرتا ہے۔ اسلئے شیخ بہائی قدس سرہ اور بعض علمائے متقدمین نے دونوں خطوں کے مختلف ہونیکی وجہ سے انکی مغائرت کے قائل ہوئے ہیں۔ اور مصنف نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اس مقام کو حبل المتین و اثناعشریہ صلوۃ کے حواشی میں دیکھنا چاہئے"۔ سو ہم نے جناب کے حکم کی تعمیل کی۔ اور ان کتابوں کو دیکھا لیکن کوئی ایسی چیز وہاں نظر نہ آئی۔ جو ہمارے حق میں مضر اور جناب کے حق میں مفید ہو جو صاحب نظر غور سے ان عبارات کا مطالعہ فرمائیں گے۔ ان پر صاف واضح اور لائح

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

چہرہ کو دھونا واجب نہیں صرف ... اختلاف فریقین

ہو جائے گا۔

وجہ ہفتم۔ یہ کہ تمام چہرہ کو نہ دھونا اور تمام چہرہ دھونیکا واجب نہ ہونا کچھ امامیہ ہی سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ کچھ علمائے اہلسنت بھی اسکے قائل ہیں۔ فتح الباری میں مذکور ہے فحدہ طولاً من منابت الشعر المعتاد الی الذقن وقولہ المعتاد احتراز عن الاغم والانزع واختلف المذھب فی عرض الوجہ علی اربعۃ اقوال فقیل من الاذن الی الاذن وقیل من العذار الی العذار وقیل من العذار الی العذار فی حق الملتحی ومن الاذن الی الاذن فی حق الامرد والقول الرابع ان غسل البیاض الذی بین الصدغ والاذن سنۃ (پس اس کی حد طول میں عادتاً بال اگنے کیجگہ سے ٹھوڑی تک ہے۔ اور اس قول میں لفظ معتاد سے اغم اور انزع سے احتراز کرنا مراد ہے۔ اور چہرہ کے عرض میں چار قول مختلف ہیں۔ بعض کا قول ہے۔ کہ کان سے کان تک۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ عذار سے عذار تک۔ اور بعض یوں کہتے ہیں کہ ڈاڑھی والے کے لئے تو عذار سے عذار تک۔ اور بے ریش کیلئے کان سے کان تک۔ اور چوتھا قول یہ ہے۔ کہ جو سفیدی صُدغ اور کان کے مابین ہے۔ اس کا دھونا سنت ہے)۔ بلکہ ابو یوسف کا یہ قول ہے کہ ریش دار شخص کیلئے بھی تمام چہرہ کا دھونا واجب نہیں ہے۔ اور عذارین کے دھونیکو واجب نہیں جانتے ہیں۔ شرح وقایہ میں مرقوم ہے فرض الوضوء غسل الوجہ من الشعر ای من قصاص شعر الراس وھو منتھی منبت شعر الراس الی الاذن فیکون ما بین العذار والاذن داخلا فی الوجہ کما ھو مذھب ابی حنیفۃ ومحمد فیفرض غسلہ وعلیہ اکثر مشائخنا (پس وضو میں چہرے کا سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے جو سر کے بالوں کے اُگنے کا انتہائی مقام ہے کان تک دھونا فرض ہے۔ پس عذار اور کان کا درمیانی حصہ چہرہ میں داخل ہے۔ جیسا کہ ابو حنیفہ اور محمدؒ کا مذہب ہے۔ پس اس کا دھونا فرض ہے۔ اور ہمارے اکثر مشائخ اسی مذہب پر ہیں۔)

چلپی نے اس مقام کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے ومعھما الشافعی واحمد بن حنبل دلیل الکل انہ داخل تحت النص الا تری ان غسلہ کان واجباً قبل نبات العذار وھو انما یسقط ما تحتہ فبقی الباقی علی ما کان وعن ابی یوسف لیس بفرض لعدم دخولہ عندہ لان البشرۃ التی تحت الشعر فی العذار اذا لم یجب غسلھا وبلھا فما وراءھا وھو البیاض ولی ان لا یجب (اور ان دونو کیساتھ شافعی اور احمد بن حنبل ہیں۔ ہر ایک کی دلیل یہ ہے۔ کہ وہ نص کے تحت میں ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا۔ کہ اس کا دھونا عذار پر بال اگنے سے پہلے واجب تھا۔ اور اس کے نیچے

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کا حصہ دھونے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ پس باقی حصہ پہلے حال پر باقی رہا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک فرض نہیں۔ کیونکہ اس کے نزدیک یہ آسمیں داخل نہیں ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے۔ کہ جو بشرہ عذار میں بالوں کے نیچے ہے۔ جب اس کا دھونا اور تر کرنا واجب نہیں ہے پس جو اسکے ماسوا ہے۔ اور وہ بیاض یعنی سفیدی ہے۔ بدرجہ اولیٰ اس کا دھونا فرض نہ ہوگا) اور مالک عذار کا دھونا مطلقاً واجب نہیں جانتا۔ نہ تو ڈاڑھی نکلنے کے بعد۔ اور نہ اس سے پہلے۔ چنانچہ حاشیہ چلپی میں اسکی تصریح موجود ہے اور اسکی عبارت یہ ہے وهذا الخلاف اذا ستر اللحية وحالته واما في الامرد والكوسج فيجب اتفاقاً سوى مالك فان عنده لا يجب غسله قبل النبات ايضاً لانه حد الوجه بالعذار غالباً۔ انتهى (اور یہ اختلاف اس حالت میں ہے جبکہ ڈاڑھی عذار کو ڈھانپ لے اور حائل ہو جائے۔ لیکن امرد اور کوسہ کے باب میں بالاتفاق دھونا واجب ہے۔ سوا مالک کے کہ اس کے نزدیک عذار کا دھونا ڈاڑھی نکلنے سے پہلے بھی واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ اُسنے غالباً چہرہ کو عذار تک محدود کیا ہے)۔

الغرض اس مسئلہ کو خصائص امامیہ سے شمار کرنا اور اس پر تشنیع کرنا بالکل نادرست اور بلاوجہ ہے۔ اور اس امر کی دلیل ہے۔ کہ مصنف خود اپنے آئمہ کے مذہب سے بالکل بیخبر ہے۔ اور سب بڑھکر تعجب کی بات یہ ہے۔ کہ حیا و شرم کا نقاب اپنے چہرہ سے اٹھا کر اس قول کے قائلین کو ثقلین کی مخالفت کا الزام دیا جا رہا ہے۔ ان هذا لشئ عجاب۔

قول مُصنّف تحفہ نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ غسل جنابت کیساتھ وضو کرنا حرام ہے۔ اور یہ حکم صریحاً پیغمبرؐ کے مخالف ہے۔ کہ وہ جناب ہمیشہ غسل جنابت میں اوّل وضو فرمایا کرتے تھے۔ بعد ازاں بدن پر پانی ڈالتے تھے۔ چنانچہ تواتر روایات سے ثابت ہے۔ نیز روایات آئمہ کے بھی خلاف ہے روى الكليني عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله عليه السلام والحسن بن سعد عن الحضرمي عن ابي جعفر انهما قالا توضا ثم يغتسل حين سئلا عن كيفية غسل الجنابة۔ انتهى (کلینی نے محمد بن میسر سے اور اس نے ابو عبداللہ علیہ السّلام سے روایت کی ہے۔ اور حسن بن سعد نے حضرمی سے اور اس نے ابو جعفرؑ سے روایت کی ہے۔ کہ ان دونوں نے فرمایا وضو کرے۔ پھر غسل کرے۔ جبکہ ان دونوں سے غسل جنابت کی کیفیت سے سوال کیا گیا تھا۔)

جواب باصواب اس پر تمام علماء کا اجماع ہے۔ کہ غسل جنابت میں وضو واجب نہیں ہے

غسل جنابت کیساتھ وضو کرنا حرام ہے

Presented by www.ziaraat.com

بلکہ حنفیہ کے سوا شافعیہ اور دیگر علمائے اُمت کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی واجب نہیں۔ اور بخاری کا مذہب بھی یہی ہے۔ فتح الباری میں ارشاد فرمایا ہے قام الاجماع علی ان الوضوئ فی غسل الجنابۃ غیر واجب والمضمضۃ والاستنشاق من توابع الوضوفاذا سقط الوضو سقط توابعہ (اس بات پر اجماع قائم ہے۔ کہ غسل جنابت میں وضو واجب نہیں ہے اور مضمضہ (کلی) اور استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) توابع وضو میں داخل ہیں۔ پس جبکہ وضو ساقط ہوگیا۔ تو اسکے توابع بھی ساقط ہوگئے) اختلاف فقط اس امر میں ہے کہ غسل جنابت کیساتھ وضو سنت ہے۔ یا نہیں؟ اسکی دو صورتیں ہیں (۱) وضو کا غسل جنابت سے پہلے بجا لانا۔ (۲) اس کا غسل جنابت کے بعد بجا لانا۔ دوسری صورت یعنی وضو کا غسل جنابت کے بعد بجا لانا بموجب احادیث کے جو بطریق فریقین وارد ہیں۔ بدعت ہے۔ لیکن اس باب میں بہ طرق خاصہ احادیث کثیرہ مروی ہیں۔ منجملہ انکے شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں عبداللہ ابن سلیمان سے روایت کی ہے قال سمعت ابا عبداللہ علیہ السلام یقول الوضوٴ بعد الغسل بدعۃ (راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے سنا کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے قال الوضو بعد الغسل بدعۃ (فرمایا کہ غسل (جنابت) کے بعد وضو کرنا بدعت ہے) لیکن بہ طرق عامہ منجملہ ان کے وہ حدیث ہے۔ جو فتح الباری میں عائشہ صدیقہ سے روایت کی ہے۔ اور اسکی عبارت یہ ہے قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نتوضوء بعد الغسل رواہ مسلم والاربعۃ یعنی عائشہ نے فرمایا۔ کہ پیغمبر خدا صلعم غسل کرنیکے بعد وضو نہیں فرمایا کرتے تھے۔ اس حدیث کو مسلم اور اصحاب صحاح ستہ میں سے بخاری کے سوا باقی چار شخصوں نے روایت کیا ہے۔ نیز حاکم نے مستدرک میں عائشہ صدیقہ سے روایت کی ہے قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الرکعتین قبل صلوٰۃ الغداۃ ولا اراہ یحدث وضوء بعد الغسل (وہ فرماتی ہیں۔ کہ رسولخدا صلعم نماز صبح سے پہلے دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اور میں نے حضرتؐ کو نہیں دیکھا۔ کہ غسل کے بعد وضو فرماتے ہوں) نیز حاکم نے عائشہ سے روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یتوضوء بعد الغسل (کہ رسولخدا صلعم غسل کے بعد وضو نہ فرماتے تھے) نیز انہی ابن عمر سے روایت کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الوضوء بعد الغسل فقال وای وضوء افضل من الغسل (کہ آنحضرت صلعم سے غسل کے بعد وضو کرنیکی بابت دریافت کیا گیا۔ فرمایا۔ کونسا وضو

httP://kuleed.googlepages.com

غسل سے افضل ہے؟) نیز طبرانی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے
من توضأ بعد الغسل فلیس منا (جو شخص غسل کے بعد وضو کرے وہ ہم سے نہیں ہے) شیخ
جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر میں بھی اس حدیث کو تخریج کیا ہے۔ عبدالرؤف مناوی شرح
میں فرماتے ہیں لیس من العاملین المتبعین لمنہاجنا (یعنی فلیس منا کے معنی یہ ہیں۔ کہ وہ
شخص ہم سے نہیں ہے یعنی ہمارے رستے کی متابعت کرنیوالوں اور اس پر عمل کرنیوالوں میں
سے نہیں ہے) اگرچہ حدیث شریف غسل کے بعد وضو کے ناجائز ہونے پر دلالت کرتی ہے لیکن
اس سے غسل سے پہلے وضو کے جائز نہ ہونے پر بھی استدلال کر سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ محتمل ہے۔ کہ
حدیث کے معنی اس طرح پر ہوں من توضأ بعد وجوب غسل الجنابۃ فلیس منا (جو کوئی
غسل جنابت کے واجب ہونیکے بعد وضو کرے۔ وہ ہم سے نہیں ہے) اور مضاف کا محذوف
کرنا شائع اور کثیر الوقوع ہے۔ اس تقدیر کی بنا پر غسل جنابت کیساتھ وضو کرنا مطلقاً حضرت
سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متابعین کی جماعت سے خارج ہونیکا باعث ہوگا۔
اور اس امر کی شناعت و برائی صاحبان دین پر خوب طرح واضح ہے۔ اور دوسری صورت یعنی
غسل جنابت سے پہلے وضو کے سنت ہونے پر کوئی قوی دلیل قائم نہیں ہوئی پس اس مسئلہ میں
حق یہ ہے۔ کہ غسل جنابت بغیر وضو کے مجزی ہے چنانچہ اس پر علمائے امامیہ کا اجماع واقع
ہو چکا ہے۔ اور آیۂ کریمہ وان کنتم جنباً فاطہروا (اور اگر تم جنابت کی حالت میں ہو۔ تو پاک
ہو جاؤ) بھی اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ اس آیت میں جنب کیلئے صرف غسل کرنیکا حکم واقع
ہوا ہے۔ اور زائد کے ثبوت کیلئے کسی دلیل کا ہونا لازم ہے۔ ولیس فلیس جبکہ کوئی دلیل قائم نہیں
ہے۔ پس وضو کرنیکا حکم بھی نہیں ہے ونعم ما قال صاحب الکافی من کتب فقہ الحنفیۃ والوضوء
مع الاغتسال غیر مقصود وانما المقصود تطہیر البدن لیقوم الی المناجات طاہرا وقد حصل
ذلک بالغسل انتھی (کافی جو فقہ حنفیہ کی ایک معتبر کتاب ہے۔ اس کے مصنف نے کیا ہی خوب
کہا ہے۔" اور وضو غسل کے ہمراہ غیر مقصود ہے۔ اسلئے کہ مقصود صرف بدن کی تطہیر ہے۔ تاکہ
طاہر ہو کر مناجات کی طرف قیام کیا جائے۔ اور وہ (طہارت) غسل سے حاصل ہو گیا ہے) قال
الشافعی فی الام فرض اللہ الغسل مطلقاً لم یذکر فیہ شیئ یبدأ بہ قبل شیئ فکیف ما جاء
بہ المغتسل اجزاہ اذا اتی بغسل جمیع بدنہ کذا فی فتح الباری (شافعی نے ام میں فرمایا ہے۔
اللہ تعالیٰ نے مطلقاً غسل کو فرض کیا ہے۔ اس میں کسی چیز کا ذکر نہیں فرمایا۔ کہ اس کو اس چیز

غسل جنابت میں وضو واجب نہیں

صفحہ ۶۲

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

سے پہلے شروع کیا جائے۔ پس غسل کرنیوالا جب تمام بدن کا غسل کرے۔ تو پھر کیونکر مجزی اور کافی نہ ہو۔ فتح الباری میں اسی طرح منقول ہے) امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ لا یجب تقدیم الوضوٴ علی الغسل وقال ابو ثور و داؤد یجب لنا قولہ فاطھروا امر بالتطھر والتطھیر حاصل بمجرد الاغتسال ولا یتوقف علی الوضوٴ ویدل علیہ قولہ علیہ السلام اما انا فاحثی علی راسی ثلث حثیات فاذا انا قد طھرت (وضو کی تقدیم غسل پر واجب نہیں ہے۔ اور ابو ثور اور داؤد کا قول ہے ہم پر اللہ تعالیٰ کے قول فاطھروا کی تعمیل واجب ہے جس میں اس نے تطہر یعنی پاک ہونیکا حکم فرمایا ہے۔ اور تطہیر صرف غسل ہی کرنیسے حاصل ہو جاتی ہے۔ اور وہ وضو پر موقوف نہیں ہے۔ اس کی دلیل آنحضرت صلعم کا قول ہے کہ فرمایا ہے اما انا .... الخ یعنی میں اپنے سر پر تین دفعہ پانی ڈالتا ہوں۔ پس اس وقت میں پاک ہو جاتا ہوں) الغرض جیسا کہ آیہ کریمہ غسل جنابت میں وضو کے فرض نہ ہونے پر دال ہے۔ اسی طرح حدیث شریف غسل جنابت میں وضو کرنے اور وضو کے بغیر اس کے اجزا کی بجا آوری کے مسنون نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اور صحاح ستہ اور حدیث کی اور کتابوں میں اس مضمون کی بہت سی حدیثیں وارد ہوئی ہیں کہ جناب سرور کائنات علیہ وآلہ السلام غسل جنابت میں صرف غسل ہی کرنے پر اکتفا فرمایا کرتے تھے منجملہ ان کے بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ دعی بشیٴ نحو الحلاب فاخذ بکفہ فبدء بشق راسہ الایمن ثم الایسر ثم اخذ بکفیہ فقال بھما علی راسہ (کہ آنحضرت صلعم جب غسل جنابت کرتے تھے۔ تو ایک دودھ دوہنے کے برتن جیسی چیز طلب فرماتے۔ اور اس کو اپنے ہاتھ میں لیکر اپنے سر کا دایاں حصہ شروع کرتے۔ پھر بایاں۔ پھر دونو ہاتھوں میں لیتے اور ان سے اپنے سر پر ڈالتے۔ نیز مسلم نے اپنی صحیح میں عائشہ صدیقہ سے روایت کی ہے۔ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ دعی بشیٴ نحو الحلاب فاخذ بکفہ بدء بشق راسہ الایمن ثم الایسر ثم اخذ بکفیہ وقال بھما علی راسہ (ترجمہ اوپر گذرا) نیز سلیمان بن صرد سے اور اس نے جبیر بن مطعم سے روایت کی ہے۔ قال تماروا فی الغسل عند رسول اللہ فقال بعض القوم اما انا فانی اغتسل راسی کذا وکذا فقال رسول اللہ اما انا فانی افیض علی راسی ثلث اکف (راوی کہتا ہے کہ کچھ لوگوں نے غسل کے بارے میں رسول اللہ کے سامنے جھگڑا کیا۔ کسی نے کہا۔ کہ میں اپنے سر کو اس طرح اور اس طرح دھوتا ہوں۔ تب سوخدا نے فرمایا۔ کہ میں تو اپنے سر پر تین کف دست پانی

احادیث بطرق عامہ در باب غسل جنابت

ع صلاب دودھ دوہنے کا برتن یا دہنی ۱۲۔

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

بہا تا ہوں) نیز بطریق دیگر سلیمان بن صرد سے اور اس نے جبیر بن مطعم سے روایت کی ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ ذکر عندہ الغسل من الجنابۃ فقال اما انا فافرغ علی راسی ثلثا (آنحضرت سے مروی ہے۔ کہ آپ کے سامنے غسل جنابت کا ذکر ہوا پس حضرتؐ نے فرمایا۔ کہ میں تو اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتا ہوں) نیز جابر بن عبداللہ سے روایت کی ہے قال کان رسول اللہؐ اذا اغتسل من جنابۃ صب علی راسہ ثلث حفنات من ماء فقال لہ الحسن بن محمد ان شعر راسی کثیر قال جابر فقلت لہ یا ابن اخی کان رسول اللہ صلعم اکثر من شعرک واطیب (وہ بیان کرتا ہے۔ کہ رسولخدا جب غسل جنابت فرمایا کرتے تھے۔ تو اپنے سر پر تین کف دست پانی ڈالتے تھے۔ پس حسن بن محمد نے اس سے کہا۔ کہ میرے سر پر بال بہت ہیں۔ جابر نے جواب دیا کہ رسولخدا صلعم کے بال تیرے بالوں سے زیادہ اور نہایت پاک صاف تھے) اور عبید بن عمر سے روایت کی ہے قال بلغ عائشۃ ان عبداللہ بن عمر یامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن روسھن فقالت یا عجبا لابن عمر ویامر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن روسھن افلا یامرھن ان یحلقن روسھن لقد کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وما ازید علی ان افرغ علی راسی ثلث افراغات (راوی کہتا ہے۔ کہ عائشہ کو خبر پہنچی کہ عبداللہ بن عمر عورتوں کو حکم دیتا ہے۔ کہ وہ غسل کرتے وقت اپنے سروں کے بال کھول لیا کریں۔ یہ سنکر فرمایا تعجب ہے ابن عمر پر کہ وہ عورتوں کو غسل کرتے وقت سروں کے بال دھونے کا حکم دیتا ہے۔ وہ یہ حکم کیوں نہیں دیتا۔ کہ وہ اپنے سروں کو منڈوا دیں۔ میں اور رسول خدا ایک ہی برتن سے غسل کیا کرتے تھے۔ میں اپنے سر پر تین دفعہ سے زیادہ پانی نہ ڈالتی تھی) نیز ام سلمہ سے روایت کی ہے قالت قلت یا رسول اللہؐ انی امرأۃ اشد ضفر راسی افانقضہ لغسل الجنابۃ فقال انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضی علیک الماء فتطھرین (وہ فرماتی ہیں۔ کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہؐ میں عورت ہوں اور بالوں کو گوندھتی ہوں۔ کیا میں غسل جنابت کیوقت ان کو کھولدیا کروں۔ فرمایا تیرے لئے یہی کافی ہے۔ کہ تو اپنے سر پر تین بار پانی ڈال لیا کرے۔ پھر تو اپنے اوپر پانی بہا لیا کر۔ پس تو پاک ہوجائے گی) کتاب مسوے میں مرقوم ہے۔ مالک انہ بلغہ ان عائشۃ ام المومنین سئلت عن غسل المرأۃ من الجنابۃ قالت لتحفن علی راسھا ثلث حفنات من الماء ولتضغط راسھا بیدیھا وفی معجم الاسماعیلی ان وفد ثقیف سالوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا ان ارضنا باردۃ

عہ حفنات جمع حفن دونو ہاتھوں کی ہتھیلیوں کی کشادگی اور پری ۱۲

صفحہ ۳۴

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

فکیف نفعل فی الغسل فقال اما انا فافرغ علی راسی ثلاثا کذا فی فتح الباری (مالک کو روایت پہنچی ہے۔ کہ عائشہ ام المومنین سے سوال کیا گیا۔ کہ عورت غسل جنابت کیونکر کرے۔ فرمایا وہ اپنے سر پر تین کف ہائے دست پانی ڈالے۔ اور اپنے دونو ہاتھوں سے اپنے سر کو دبائے اور ملے۔ اور معجم اسماعیلی میں ہے۔ کہ بنی ثقیف کا وفد آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور سوال کیا۔ کہ ہمارا علاقہ سرد ہے۔ ہم غسل میں کیا کیا کریں۔ فرمایا میں تو اپنے سر پر تین بار پانی ڈالا کرتا ہوں۔ فتح الباری میں ایسا ہی مرقوم ہے) اور آئمہ اہلبیت علیہم السّلام سے احادیث کثیرہ مروی ہیں۔ جو تواتر معنوی کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں۔ وہ اس امر پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ غسل جنابت وضو کے بغیر مجزی ہے۔ یہاں صرف چند احادیث کے بیان پر اکتفا کیجاتی ہے۔ منجملہ ان کے ابو بصیر سے روایت ہے۔

قال سالت ابا عبداللہ علیہ السّلام عن غسل الجنابۃ فقال نصب علی یدک الماء فتغسل کفیک ثم تدخل یدک فتغسل فرجک ثم تمضمض و تستنشق و تصب الماء علی راسک ثلاث مرات و تغسل وجھک و تفیض علی جسدک الماء (راوی کہتا ہے۔ کہ حضرت صادق علیہ السّلام سے غسل جنابت کی بابت سوال کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا۔ کہ اپنے بدن پر پانی ڈالکر اپنے دونو ہاتھوں کو دہو۔ پھر اپنے ہاتھ کو اندر لیجا کر اپنی شرمگاہ کو دہو۔ بعد ازاں تین بار کلی کر اور تین بار ناک میں پانی ڈال اور تین دفعہ اپنے سر پر پانی ڈالکر اپنے چہرے کو دہو۔ اور اپنے بدن پر پانی بہا) نیز احمد بن محمد سے مروی ہے سئلت عن ابی الحسن علیہ السلام عن غسل الجنابۃ فقال تغسل یدک الیمنی من المرفق الی اصابعک و تبول ان قدرت علی البول ثم تدخل یدک فی الاناء ثم اغسل ما اصابک منہ ثم افض علی راسک و جسدک ولا وضوء فیہ (راوی کہتا ہے۔ کہ حضرت ابو الحسن علیہ السّلام سے غسل جنابت کے بارے میں سوال کیا۔ فرمایا۔ اپنا دایاں ہاتھ کہنی سے انگلیوں تک دہو۔ اور اگر ہو سکے۔ تو پیشاب کر۔ پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈال۔ اور جو کچھ پیشاب وغیرہ لگا ہے۔ اسکو دہو ڈال۔ بعد ازاں اپنے سر اور بدن پر پانی بہا۔ اور اس غسل میں وضو نہیں ہے) نیز سماعہ سے مروی ہے۔ اس نے حضرت صادق علیہ السّلام سے روایت کی ہے قال اذا اصاب الرجل جنابۃ فاراد الغسل فلیفرغ علی کفیہ فلیغسلھا دون المرافق ثم یدخل یدہ فی انائہ ثم یغسل فرجہ ثم لیصب علی راسہ ثلاث مرات ملاء کفیہ ثم یضرب بکف من الماء علی صدرہ و کف بین کتفیہ ثم یفیض الماء علی جسدہ کلہ فما انتضح من مائہ فی انائہ بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس

احادیث بطریق امامیہ درباب غسل جنابت

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

(فرمایا جب کوئی شخص جنب ہو جائے اور وہ غسل کرنا چاہے۔ تو اپنے دونو ہاتھوں پر پانی ڈال کر کہنیوں تک دھو ڈالے۔ پھر اپنا ہاتھ اپنے برتن میں داخل کرے۔ اور اپنی شرمگاہ کو دھوئے۔ پھر اپنے سر پر تین بار دونو ہاتھ بھر کر پانی ڈالے۔ پھر ایک چلو بھر پانی اپنی چھاتی اور ایک چلو دونو کندھوں کے درمیان ڈالے۔ پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہائے۔ پس جب وہ شخص امور مذکور کو جو میں نے بیان کئے ہیں۔ بجا لا چکے۔ اسکے بعد جو اس کا پانی اسکے برتن میں ٹپک جائے۔ تو کچھ ڈر نہیں) شیخ طوسی علیہ الرحمہ نے کتاب تہذیب میں محمد سے اور اس نے دونو بزرگواروں[ع] میں سے ایک سے روایت کی ہے قال سألته عن غسل الجنابة فقال يبدء بكفيك ثم يغسل فرجك ثم يصب على راسك ثلاثا ثم يصب على سائر جسدك مرتين فما جرى الماء عليه فقد طهره (راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے حضرت ع سے غسل جنابت کی بابت سوال کیا فرمایا پہلے اپنے دونو ہاتھ دہو پھر اپنی شرمگاہ کو دھو بعض ازاں اپنے سر پر تین دفعہ پانی ڈال پھر اپنے باقی جسم پر دو دفعہ پانی ڈال۔ پس جب پانی جسم پر جاری ہو جائے۔ تو اس کو پاک کر دیتا ہے) اور اس قسم کی حدیثیں بے شمار ہیں۔ جن کا اس مقام میں ذکر کرنا نہایت مشکل اور متعذر ہے۔ نیز محمد بن مسلم سے مروی ہے قال قلت لابی جعفر علیه السلام ان اهل الكوفة يروون عن على عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال كذبوا على على عليه السلام ما وجدوا ذلك فى كتاب على عليه السلام قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے حضرت باقر علیہ السلام کی خدمت میں عرض کی۔ کہ اہل کوفہ علی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں۔ کہ آنجناب علیہ السلام غسل جنابت سے پہلے وضو کرنے کا حکم فرمایا کرتے تھے۔ حضرت ع نے جواب میں فرمایا۔ کہ اہل کوفہ نے علی علیہ السلام پر جھوٹ بولا ہے۔ انھوں نے علی علیہ السلام کی کتاب میں یہ نہیں دیکھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اور اگر تم جنب ہو۔ تو پاک ہو جاؤ" نیز محمد بن مسلم سے روایت ہے عن ابی جعفر علیه السلام قال الغسل يجزی عن الوضوء وای وضوء اطهر من الغسل (کہ امام محمد باقر نے فرمایا۔ کہ غسل جنابت وضو سے بے پرواہ کر دیتا ہے۔ اور کونسا وضو غسل سے زیادہ پاک ہے) نیز حکم بن حکیم سے مروی ہے قال سألت ابا عبد الله عليه السلام من غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك

[ع] حضرت امام محمد باقر یا امام جعفر صادق علیہ السلام۔ مترجم ۱۲

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

وحسن فان کنت فی مکان نظیف فلا یضرک الا تغسل رجلیک وان کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک قلت ان الناس یقولون یتوضأ وضوء الصلوٰۃ قبل الغسل فضحک وقال ای وضوء انقی من الغسل وابلغ (راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت صادق علیہ السلام سے غسل جنابت کی بابت دریافت کیا۔ فرمایا۔ اپنے داہنے ہاتھ پر پانی ڈالکر اسکو دھو۔ پھر تیرے جسم میں جو نجاست ہو۔ اس کو دھو ڈال۔ بعد ازاں اپنی شرمگاہ کو دھو۔ اور اپنے سر اور بدن پر پانی بہا۔ اور اس کو دھو۔ پس اگر تو کسی پاک صاف جگہ میں ہے تو پاؤں کو نہ دھونے میں تیرا کچھ ضرر اور حرج نہیں ہے۔ اور اگر تو ایسی جگہ میں ہے۔ جو پاک و صاف نہیں ہے۔ تو اپنے دونو پاؤں کو دھولے۔ میں نے عرض کی۔ کہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ غسل کرنے سے پہلے نماز کے وضو کی طرح وضو کیا کرتے ہیں۔ یہ سنکر حضرت ہنسے اور ارشاد فرمایا۔ کونسا وضو غسل سے زیادہ پاک و پاکیزہ اور کامل تر ہے) نیز یعقوب بن یقطین نے حضرت ابوالحسن علیہ السلام سے روایت کی ہے قال سالتہ عن غسل الجنابۃ فیہ وضوء ام لا کما نزل بہ جبرئیل فقال الجنب یبدأ فیغسل یدیہ حتی المرفقین قبل ان یغمسہما فی الماء ثم یغسل ما اصابہ من اذی ثم یصب علی رأسہ وعلی وجہہ وعلی جسدہ کلہ ثم قد قضی الغسل ولا وضوء علیہ (راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے حضرت سے دریافت کیا۔ کہ غسل جنابت میں وضو ہے یا نہیں جبرئیل اس کی بابت کیا حکم لائے ہیں۔ فرمایا۔ جنب والا اپنے دونو ہاتھوں کو پانی میں ڈالنے سے پہلے کہنیوں تک دھو ڈالے۔ بعد ازاں جو نجاست وغیرہ لگی ہے اسکو دھوکر صاف کرے۔ پھر اپنے سر پہ۔ اور چہرے پر اور تمام بدن پر پانی ڈالے۔ اسکے بعد غسل پورا ہوجاتا ہے اور اس پر کوئی وضو لازم نہیں ہے)

المختصر کتب عامہ میں بہت سی روایات وارد ہوئی ہیں جن کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام غسل جنابت کیساتھ وضو پر مواظبت و مداومت نہ فرماتے تھے۔ بلکہ غسل جنابت کیساتھ وضو نہ فرمایا کرتے تھے۔ پس غسل جنابت کیساتھ وضو کرنا سنت نبوی کے خلاف ہے۔ جیسا کہ امامیہ کا مذہب ہے اور اہل بیت علیہم السلام کی احادیث بہ طرق خاصہ بھی اس کے مطابق وارد ہوئی ہیں۔ اور بعض روایات عامہ میں جو یہ وارد ہوا ہے۔ کہ آنحضرت علیہ وآلہ السلام غسل جنابت کی ابتدا میں وضو فرمایا کرتے تھے۔ اور کلینی میں جو حضرت امام محمد باقر اور حضرت امام جعفر صادق علیہما السلام سے روایت کیگئی ہے۔ اور اس روایت کو

غسل جنابت میں وضو نہیں

Presented by www.ziaraat.com

وضوء کے لغوی معنی اور اصطلاحی

فاضل مصنف نے اس مقام میں استشہاد اور سند کے طور پر پیش کیا ہے۔ اس قول کا ان روایات عامہ و خاصہ سے مخالف ہونیکا توہم جو مصنف علام کو پیدا ہوا ہے۔ وہ بالکل ساقط اور باطل ہے۔ اسلئے کہ ان روایات مذکورہ میں لفظ وضو اپنے لغوی معنی پر محمول ہے۔ اور وضو کے معنی لغت میں تنظیف یعنی پاک و پاکیزہ کرنا ہیں۔ اور یہاں پر وضو سے مراد ازالہ نجاست کرنا۔ ہاتھوں کا دھونا کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ہے۔ اکثر روایات عامہ میں جہاں غسل جنابت کیساتھ وضو کا ذکر ہے۔ اور ان میں دونوں پاؤں کے دھونے اور سر کے مسح کرنیکا ذکر نہیں ہے۔ وہ سب ہمارے اسی معنی کی تائید کرتی ہیں۔ منجملہ ان کے مالک نے موطا میں نافع سے روایت کی ہے ان عبد اللہ بن عمر کان اذا اغتسل من الجنابۃ بدأ فافرغ علی یدہ الیمنی فغسلھا ثم غسل فرجہ ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجہہ ونضح فی عینیہ ثم غسل یدہ الیمنی ثم غسل یدہ الیسری ثم غسل راسہ ثم اغتسل فافاض علیہ الماء کہ عبد اللہ بن عمر جب غسل جنابت کیا کرتا تھا۔ تو پہلے اپنے داہیں ہاتھ پر پانی ڈالکر اس کو دھوتا تھا۔ بعد ازاں اپنی شرمگاہ کو دھوتا۔ پھر کلی کرتا اور ناک میں پانی ڈالتا پھر اپنے چہرے کو دھوتا۔ اور اپنی آنکھوں میں پانی ٹپکاتا۔ بعد ازاں اپنے ہاتھ کو دھوتا۔ پھر بائیں ہاتھ کو۔ پھر اپنے سر کو دھوتا۔ پھر غسل کرتا اور پانی اپنے اوپر ڈالتا) اور فاضل مصنف کے والد ماجد نے مسویٰ میں بھی یہ روایت نقل فرمائی ہے نیز حسن نے ابو حنیفہ سے بھی اس کو نقل کیا ہے۔ اس وضو میں سر کا مسح نہیں ہے۔ فتح الباری میں مرقوم ہے روی الحسن عن ابی حنیفہ انہ لا یمسح راسہ فی ھذا الوضوء (حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ وہ اس وضو میں سر کا مسح نہ کرتے تھے) اور یہ بات ظاہر اور واضح ہے۔ کہ وضو سے تمام غسلات و مسحات کا بجا لانا مراد ہے اور جب ان میں سے کسی جز کو نفی کر دیا جائے۔ اور اس کو بجا نہ لائیں۔ تو کل ہی منتفی ہو جاتا ہے اور اصطلاحی وضو باقی نہیں رہتا۔ پس ان روایات میں اصطلاحی وضو جو نماز کیلئے کیا جاتا ہے بتمام مراد نہیں ہے۔ پس ہمارا مدعا ثابت ہو گیا۔ یعنی ان احادیث و روایات میں وضو سے اصطلاحی وضو مراد نہیں ہو۔ بلکہ وضو کے لغوی معنی یعنی تنظیف و پاکیزگی مقصود و مطلوب ہے۔ اور یہاں پر ازالہ نجاست مضمضہ و استنشاق مراد ہے۔ اور اس معنی میں وضو امامیہ کے نزدیک غسل کی مسنونات میں سے ہے۔ کیونکہ امامیہ کے نزدیک غسل جنابت کا طریقہ یہ ہے۔ کہ جب کوئی شخص جنب ہو اور وہ غسل کرنا چاہے۔ اسکو چاہیے۔ کہ اوّل جہانتک ہو سکے پیشاب کرے۔ تاکہ منی کا باقی حصہ نکل جائے۔ اور اگر اس کو پیشاب نہ

http://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

طریق غسل بطریق امامیہ

آے۔ تو استبرا کرے۔ اس طرح پر کہ مقعد سے خصیتین کے نیچے تک تین دفعہ دبائے اور سونتے۔ اور ذکر کی جڑ سے اسکے سر تک تین دفعہ دباکر صاف کرے۔ اور جھٹکائے۔ تاکہ منی کے باقی ماندہ اجزا ذکر سے باہر نکل جائیں۔ پھر استنجا کرے اور آلۂ تناسل کے سر اور منی کے مخرج کو دھوئے۔ اور اگر ران اور بدن کے کسی حصے پر کوئی نجاست لگ گئی ہو اسکو خوب دھوکر پاک کیا جائے۔ بعدازاں دونو ہاتھوں کو کہنیوں تک غسل کرنیسے پہلے دھوئے۔ اور مسواک کرے کیونکہ سنت ہے۔ اور تین مرتبہ مضمضہ اور استنشاق کو عمل میں لائے۔ اسکے بعد سر پر پانی ڈالے۔ اور تین دفعہ دھوئے اور بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچائے۔ اور بالوں کو دھوئے۔ اور اگر گیسو گندھے ہوئے اور بٹے ہوئے ہوں۔ ان کو کھولدے۔ اور سر کے تمام حصوں میں پانی پہنچائے۔ پھر بدن کی دائیں طرف کو تین بار دھوئے۔ بعدازاں بدن کی بائیں جانب تین مرتبہ دھوئے۔ اور ہاتھ بدن پر پھیرے۔ تاکہ بدن کے تمام اجزا میں اچھی طرح پانی پہنچ جائے۔ اور جن جن مقامات میں خودبخود پانی نہیں پہنچتا۔ ان کو حرکت دے۔ اور تخلیل کرے۔ مثلاً پستانوں کے نیچے۔ اور رانوں کی شگاف ناف۔ انگوٹھی۔ اور کان کے سوراخ وغیرہ میں ہاتھ اور انگلی سے پانی پہنچائے۔

وضو کا استعمال لغوی معنی میں حسب اقوال علمائے اہلسنت

علمائے عامہ نے بھی بہت سی احادیث میں وضو کو اسی معنی پر محمول کیا ہے۔ چنانچہ مناوی نے حدیث الوضوء من کل دم سائل (ہر جاری خون کیواسطے وضو کرنا چاہئے) کی شرح میں فرمایا ہے وبتقدیر صحتہ یحمل علی الوضوء اللغوی لا الشرعی جمعاً بین الادلۃ (اگر یہ حدیث صحیح مان لی جائے۔ تو یہ وضوے لغوی پر محمول ہے نہ کہ وضوے شرعی پر اور اسی طرح جمع بین الدلائل ہو سکتا ہے) اور حدیث الوضوء قبل الطعام حسنۃ وبعد الطعام حسنتان (کھانیسے پہلے وضو کرنا ایک حسنہ ہے۔ اور کھانیکے بعد وضو کرنا دو حسنہ) کی شرح میں فرمایا ہے اراد بالوضوء غسل الید (یہاں وضو سے مراد ہاتھ کا دھونا ہے) اور اس حدیث میں جو مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے اذا اتی احدکم اھلہ ثم اراد ان یعود فلیتوضأ بینھما (جب کوئی شخص اپنی اہلیہ سے ہمبستر ہو۔ اور پھر دوبارہ ایسا ارادہ کرے۔ تو اس کو لازم ہے کہ ان دونو کے مابین وضو کرے) بعض علمائے نے وضو کو لغوی وضو پر محمول کیا ہے۔

شیخ عبدالحق دہلوی مدارج النبوۃ میں فرماتے ہیں "کہ بعض علمائے نے اس وضو کو لغوی وضو پر محمول کیا ہے۔ اور فرمایا ہے۔ کہ یہاں وضو سے شرمگاہ کا دھونا مقصود ہے۔ انتہے کلامہ۔ اس کی نظیریں بکثرت اور بیشمار ہیں۔ یہاں پر سب کا ذکر کرنا موجب تطویل و باعث ملال خاطر

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کے کلام کو ادراک نہیں کیا۔ اور نہ اسکے معنی کو سمجھا ہے۔ کیونکہ وہ (طحاوی) قائل ہے۔ کہ یہ روایت عائشہ سے مروی ہے لیکن اس نے اسکو نسخ پر محمول کیا ہے۔ اور اسی طرح اس روایت کو جو ابن عمر سے مروی ہے منسوخ سمجھا ہے۔ اسلئے کہ ابن عمر کا اس فعل کو عمل میں لانا بعد اسکے کہ اس کو علم تھا کہ آنحضرت صلعم نے جنب کیلئے کامل وضو کا حکم فرمایا ہے صاف اس امر کی دلیل ہے۔ کہ اسکے نزدیک نسخ ثابت ہے۔ کیونکہ اگر نسخ ثابت نہ ہوتا۔ تو وہ اس حکم نبوی کیخلاف ہرگز ہرگز اقدام نہ کرتا) پس اس مسئلہ میں امامیہ کے قول کا احادیث نبوی علیہ وآلہ السلام سے منافات رکھنے کا توہم ساقط ہو گیا۔ اور احادیث اہل بیت علیہم السلام سے منافات رکھنے کا گمان تو کامل طور پر ساقط اور زائل ہے۔ اسلئے کہ احادیث صحیحہ میں جو آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے مروی ہیں۔ یہ بات تواتر معنوی کے قریب پہنچی ہوئی ہے۔ کہ غسل جنابت میں وضو کی حاجت نہیں۔ اور جو حدیث کہ غسل جنابت کیساتھ وضو کرنے پر دلالت کرے جبکہ اسمیں لغوی معنی کا احتمال موجود ہو۔ اور اسکی سند بھی صحیح نہ ہو۔ ایسی حالت میں وہ ان اخبار کثیرہ کے معارض اور مقابل نہیں ہو سکتی۔ جو تواتر معنوی کی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ نیز ابو بکر حضرمی جو اس حدیث شریف کا ایک راوی ہے۔ اسکی توثیق میں بھی کلام ہے۔ چنانچہ محققین فن رجال نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ اور شیخ بھائی قدس سرہ العزیز نے حبل المتین کے حواشی میں اس پر نص فرمایا ہے۔ الغرض اس باب میں کہ غسل جنابت وضو کے بغیر ہی مجزی اور کافی ہے۔ اخبار کثیرہ کا وارد ہونا صاف اس امر کی قوی اور پختہ دلیل ہے۔ کہ جو روایات ان احادیث کے برخلاف وارد ہوئی ہیں۔ ان احادیث کے برخلاف وارد ہوئی ہیں۔ ان میں یہ دو تاویلیں قائم کیجائیں واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال (جب احتمال قائم ہو جاتا ہے۔ تو استدلال باطل ہو جاتا ہے)

قول مصنف تحفہ نیز ان لوگوں نے تیمم کو یک ضربی مقرر کیا ہے۔ حالانکہ روایات آئمہ اس کے خلاف پر نص کرتی ہیں۔ (روی العلاء عن محمد ابن مسلم عن احدھما قال سألتہ عن التیمم فقال مرتین مرۃ للوجہ ومرۃ للیدین و روی لیث المرادی عن ابی عبد اللہ علیہ السلام نحوہ واسماعیل بن ھمام الکندی عن الرضا نحوہ (علاء نے محمد بن مسلم سے اور اس نے ہر دو اماموں میں سے ایک امام سے روایت کی ہے وہ کہتا ہے۔ کہ میں نے حضرت سے تیمم کے بارے میں سوال کیا۔ فرمایا۔ دو ضربی ہے۔ ایک ضرب چہرہ کیواسطے ہے۔ اور ایک ضرب دونو ہاتھوں کیلئے۔ اور لیث مرادی نے ابو عبد اللہ

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

فی ایجاب الوضوء عند النوم علی الجنب فذھب اکثر الفقھاء الی ان ذلک علی الندب والاستحباب لا علی الوجوب وذھب طائفۃ الی ان الوضوء المامور بہ الجنب ھو غسل الاذی منہ وغسل ذکرہ وبدنہ وھو التنظیف وذلک عند العرب یسمی وضوءاً قالوا وقد کان ابن عمر لا یتوضأ عند النوم الوضوء الکامل وھو روی الحدیث وعلم مخرجہ انتھی (اوزاعی۔ لیث۔ ابوحنیفہ محمد۔ شافعی۔ مالک۔ احمد۔ اسحاق۔ ابن المبارک وغیرہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ جنب کو مناسب یہ ہے۔ کہ وہ سونے سے پہلے نماز کا وضو کرے لیکن انھوں نے اس وضو کی صفت اور اس کے حکم میں باہم اختلاف کیا ہے۔ احمد کا قول ہے۔ کہ جنب اگر سونے یا دوبارہ مجامعت کرنے یا کھانے کا ارادہ کرے۔ تو اسکو اپنی شرمگاہ کا دھونا اور وضو کرنا مستحب ہے۔ یہ حکم علی۔ عبداللہ بن عمر سے مروی ہے۔ اور سعید بن مسیب کا قول یہ ہے۔ کہ جنب اگر کھانا چاہے۔ تو اپنے ہاتھوں کو دھولے۔ اگر ان میں کچھ نجاست لگی ہو۔ اور ابو عمر نے تمہید میں ذکر کیا ہے۔ کہ جنب پر سونیکے وقت وضو کے واجب کرنے میں علماء کا باہم اختلاف ہے پس اکثر فقہا کا مذہب یہ ہے۔ کہ اس پر وضو کرنا مستحب اور مندوب ہے۔ نہ کہ واجب۔ اور ایک گروہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ جس وضو کا جنب کو حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے۔ کہ وہ اس نجاست کو جو اس کو لگی ہو دھو ڈالے اور اپنے عضو تناسل اور بدن کو دھولے۔ اور وہ تنظیف یعنی آلودگی کا پاک و صاف کرنا ہے۔ اور اہل عرب کے نزدیک اسی کا نام وضو ہے۔ کہتے ہیں کہ ابن عمر سونیکے وقت کامل وضو نہ کیا کرتا تھا۔ حالانکہ وہ اس حدیث کا راوی اور اسکے مخرج کا عالم تھا) اور بالفرض اگر اس کو وضوئے کامل تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو یوں کہا جا سکتا ہے۔ کہ یہ حکم ابتدائے حال میں تھا۔ بعد ازاں ان احادیث کثیرہ سے منسوخ ہوگیا جن کا اوپر ذکر ہوا۔ علمائے عامہ نے بھی اکثر مقامات میں منسوخ ہونے پر محمول کیا ہے چنانچہ شیخ دہلوی کا کلام جو پہلے مذکور ہوا۔ اس سے خوب واضح ہوگیا۔ نیز فتح الباری میں اس اعتراض کے جواب میں جو بعض علمانے طحاوی پر کیا ہے۔ وضو کی تاویل کرتے ہوئے فرماتے ہیں قال العینی ھذا القائل ما ادرک کلام الطحاوی ولا ذاق معناہ فانہ قائل بورود ھذہ الروایۃ عن عائشۃ ولکنہ حملہ علی النسخ وکذلک ما روی عن ابن عمر لان فعلہ ھذا بعد علمہ ان النبی صلعم امر بالوضوء التام للجنب یدل علی ثبوت النسخ عندہ لان الراوی اذا روی شیئاً عن النبی صلعم او علمہ منہ ثم فعل او افتی بخلافہ یدل علی ثبوت النسخ عندہ اذ لو لم یثبت ذلک لما کان لہ الاقدام علی خلافہ (عینی کہتا ہے کہ اس قول کے کہنے والے نے طحاوی

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کے کلام کو ادراک نہیں کیا۔ اور نہ اسکے معنی کو سمجھا ہے۔ کیونکہ وہ (طحاوی) قائل ہے۔ کہ یہ روایت عائشہ سے مروی ہے لیکن اس نے اسکو نسخ پر محمول کیا ہے۔ اور اسی طرح اس روایت کو جو ابن عمر سے مروی ہے منسوخ سمجھا ہے۔ اسلئے کہ ابن عمر کا اس فعل کو عمل میں لانا بعد اسکے کہ اس کو علم تھا کہ آنحضرت صلعم نے جنب کیلئے کامل وضو کا حکم فرمایا ہے صاف اس امر کی دلیل ہے۔ کہ اسکے نزدیک نسخ ثابت ہے۔ کیونکہ اگر نسخ ثابت نہ ہوتا۔ تو وہ اس حکم نبوی کیخلاف ہرگز ہرگز اقدام نہ کرتا) پس اس مسئلہ میں امامیہ کے قول کا احادیث نبوی علیہ وآلہ السلام سے منافات رکھنے کا توہم ساقط ہو گیا۔ اور احادیث اہل بیت علیہم السلام سے منافات رکھنے کا گمان تو کامل طور پر ساقط اور زائل ہے۔ اسلئے کہ احادیث صحیحہ میں جو آئمہ اہل بیت علیہم السلام سے مروی ہیں۔ یہ بات تواتر معنوی کے قریب پہنچی ہوئی ہے۔ کہ غسل جنابت میں وضو کی حاجت نہیں۔ اور جو حدیث کہ غسل جنابت کیساتھ وضو کرنے پر دلالت کرے جبکہ اسمیں لغوی معنی کا احتمال موجود ہو۔ اور اسکی سند بھی صحیح نہ ہو۔ ایسی حالت میں وہ ان اخبار کثیرہ کے معارض اور مقابل نہیں ہو سکتی۔ جو تواتر معنوی کی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ نیز ابو بکر حضرمی جو اس حدیث شریف کا ایک راوی ہے۔ اسکی توثیق میں بھی کلام ہے۔ چنانچہ محققین فن رجال نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ اور شیخ بہائی قدس سرہ العزیز نے حبل المتین کے حواشی میں اس پر نص فرمایا ہے۔ الغرض اس باب میں کہ غسل جنابت وضو کے بغیر ہی مجزی اور کافی ہے۔ اخبار کثیرہ کا وارد ہونا صاف اس امر کی قوی اور پختہ دلیل ہے۔ کہ جو روایات ان احادیث کے برخلاف وارد ہوئی ہیں۔ ان احادیث کے برخلاف وارد ہوئی ہیں۔ ان میں یہ دو تاویلیں قائم کیجائیں۔ واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال (جب احتمال قائم ہو جاتا ہے۔ تو استدلال باطل ہو جاتا ہے)

قول مصنف تحفہ

نیز ان لوگوں نے تیمم کو یک ضربی مقرر کیا ہے۔ حالانکہ روایات آئمہ اس کے خلاف پر نص کرتی ہیں۔ (روی العلاء عن محمد ابن مسلم عن احدھما قال سألتہ عن التیمم فقال مرتین مرۃ للوجہ ومرۃ للیدین و روی لیث المرادی عن ابی عبد اللہ علیہ السلام نحوہ واسماعیل بن ھمام الکندی عن الرضا نحوہ (علاء نے محمد بن مسلم سے اور اس نے ہر دو اماموں میں سے ایک امام سے روایت کی ہے وہ کہتا ہے۔ کہ میں نے حضرتؑ سے تیمم کے بارے میں سوال کیا۔ فرمایا۔ دو ضربی ہے۔ ایک ضرب چہرہ کیواسطے ہے۔ اور ایک ضرب دونو ہاتھوں کیلئے۔ اور لیث مرادی نے ابو عبد اللہ

Presented by www.ziaraat.com

علیہ السلام سے ایسی ہی روایت کی ہے۔ اور اسماعیل بن ہمام کندی نے رضا علیہ السلام سے بھی ایسا ہی روایت کیا ہے) اور انھوں نے مسح جبہہ یعنی پیشانی کے مسح کو تیمم میں زیادہ کر دیا ہے۔ حالانکہ شریعت میں اس کی کچھ بھی اصل نہیں ہے (انتہیٰ)

جواب باصواب

فاضل مصنف کا یہ قول چند وجوہات سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اوّل۔ یہ کہ بعض علمائے امامیہ نے اختراع اور ابتداع کے طور پر رسول مختار اور آل اطہار علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کے قول کے برخلاف تیمم کو یک ضربی مقرر نہیں کیا جو کسی معترض کو اعتراض کی مجال ہو سکے۔ بلکہ بہت سی احادیث بطرق اہل سنت وجماعت اور بطرق امامیہ اس پر نص کرتی ہیں۔ کہ تیمم یک ضربی ہے۔ منجملہ انکے عمار یاسر رضی اللہ کی حدیث ہے۔ یہ حدیث بطریق امامیہ یوں وارد ہوئی ہے۔ کہ شیخ ابو جعفر طوسی نے تہذیب۔ اور استبصار میں اور شیخ ابن بابویہ اور دیگر محدثین امامیہ نے اپنی اپنی کتابوں میں متعدد طریقوں سے اور شیخ ابو جعفر نے تہذیب میں بہ اسناد خود داؤد بن نعمان سے روایت کی ہے۔ جس کا حاصل مضمون یہ ہے۔ کہ راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے تیمم کی کیفیت دریافت کی حضرتؑ نے ارشاد فرمایا۔ کہ عمارؓ کو جنابت لاحق ہو گئی۔ پس وہ بزرگوار خاک میں اس طرح لوٹے جس طرح چوپایہ لوٹا کرتا ہے۔ تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مطائبہ اور مزاح کے طور پر ارشاد فرمایا۔ اے عمارؓ تو چوپائے کی طرح خاک میں لوٹا۔ عمارؓ کہتے ہیں میں نے عرض کی۔ یا رسول اللہ! تیمم کی کیفیت ارشاد فرمائیں پس آنحضرتؐ نے دونو ہاتھ زمین پر رکھے پھر ان کو اٹھا کر اپنے چہرۂ مبارک کو مسح فرمایا۔ اور اپنے دونو ہاتھوں کو ذرا ہتھیلی کے اوپر تک مسح کیا۔ نیز زرارہ سے مروی ہے۔ قال سالت ابا جعفر علیہ السلام عن التیمم فضرب بیدیہ الارض ثم رفعھما فنفضھما ثم مسح بھما جبھتہ وکفیہ مرۃ واحدۃ (زرارہ کہتا ہے۔ کہ میں نے حضرت محمدؐ باقر علیہ السلام سے تیمم کے باب میں سوال کیا۔ پس حضرت نے اپنے دونو ہاتھ زمین پر مارے۔ پھر ان کو اٹھایا جھاڑا۔ بعد ازاں ان دونو سے اپنی پیشانی اور اپنی دونو ہتھیلیوں کو ایک دفعہ مسح کیا) اور بطریق عامہ بھی یہ حدیث متعدد طریقوں سے مروی ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں تیمم میں ایک ضربت کے ثابت کرنے کیلئے ایک باب علیحدہ مقرر کیا ہے۔ اور فرمایا ہے۔ باب التیمم ضربۃ حدثنا محمد بن سلام قال حدثنا

صفحہ ۲۸۷ — تیمم یک ضربی کا ثبوت بطریق امامیہ

http://kuleed.googlepages.com

ابو معاویۃ عن الاعمش عن شقیق قال کنت جالساً مع ابی موسی الاشعری وعبداللہ ابن عمر فقال لہ ابو موسیٰ لو ان رجلا اجنب فلم یجد الماء شھراً قال فقال عبداللہ لا تیمم وان لم یجد شھراً فقال ابو موسیٰ اما کان تیمم ویصلی اما فکیف یصنعون بھذہ الآیۃ فی سورۃ المائدۃ فلم یجدوا صعیداً طیباً فقال لو رخص لھم فی ھذہ الآیۃ شکوا اذا برد علیھم الماء ان یتیمموا الصعید قلت وانما کرھتم ھذ الذا قال نعم فقال ابو موسیٰ الم تسمع قول عمار لعمر بن الخطاب بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حاجۃ فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت فی الصعید کما یتمرغ الدابۃ فذکرت ذالک للنبی صلعم فقال انما یکفیک ان تصنع ھکذا وضرب بکفیہ ضربۃ علی الارض ثم نفضھا ثم مسح بھا ظھر کفہ بشمالہ وظھر شمالہ بکفہ ثم مسح بھا وجھہ فقال عبداللہ اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار وزاد یعلی عن الاعمش عن شقیق قال کنت مع عبداللہ وابی موسیٰ فقال ابو موسیٰ اولم تسمع قول عمار لعمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعثنی انا وانت فاجنبت فتمعکت بالصعید فاتینا رسول اللہ علیہ السلام فاخبرناہ فقال انما یکفیک ھکذا مسح وجھہ وکفہ واحدۃ (باب تیمم یک ضربی۔ ہم سے محمد بن سلام نے ابو معاویہ سے اعمش سے شقیق سے روایت کی ہے شقیق کہتا ہے۔ کہ میں عبداللہ بن عمر اور ابو موسیٰ اشعری کیساتھ بیٹھا تھا پس اس سے ابو موسیٰ نے کہا۔ کہ اگر ایک شخص جنب ہوجائے اور اس کو ایک مہینہ پانی نہ ملے۔ راوی کہتا ہے۔ کہ عبداللہ نے جوابدیا۔ کہ وہ تیمم نہ کرے۔ خواہ ایک مہینہ پانی نہ ملے۔ ابو موسیٰ نے کہا کیا وہ تیمم کرکے نماز نہ پڑھے۔ تم سورہ مائدہ کی اس آیہ فلم یجد واصعیدا طیبا میں کیا کرتے ہو پس عبداللہ نے جوابدیا کہ اگر لوگوں کو اس آیت کے بارے میں رخصت دیجائے۔ تو جب انکو پانی ٹھنڈا لگے گا۔ تو وہ مٹی پر تیمم کرینگے غرض سے شکایت کرینگے میں نے کہا۔ تو تم اس سے یعنی تیمم سے صرف اسی وجہ سے کراہت کرتے ہو۔ عبداللہ نے جواب میں کہا کہ ہاں ابو موسیٰ نے کہا کیا تو نے عمار کا قول نہیں سنا۔ جو اس نے عمر بن خطاب سے کہا۔ کہ مجھ کو رسولخدا صلعم نے ایک ضرورت کیلئے بھیجا تھا میں جنب ہوگیا۔ اور مجھکو پانی نہ ملا۔ پس میں چوپاؤنکی طرح مٹی میں لوٹا۔ اور اس کا آنحضرتؐ سے ذکر کیا۔ حضرتؐ نے فرمایا۔ کہ اگر تم اس طرح کرتے تو تمہارے لئے کافی تھا۔ پھر اپنے دونو ہاتھوں کو زمین پر مارا اور جھاڑا۔ پھر بائیں ہاتھ سے دائیں ہاتھ کی پشت کا مسح کیا۔ اور دائیں سے بائیں کی پشت کا

تیمم بضرب واحد از طرق اہلسنت

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

بعد ازاں دونو ہاتھوں سے چہرہ مبارک کا مسح فرمایا۔ تب عبداللہ نے کہا۔ کیا تو نے نہیں دیکھا۔ کہ عمر نے عمار کے قول پر قناعت نہ کی۔ اور یعلے نے اعمش سے اور اس نے شقیق سے اس روایت میں یہ زیادہ کیا ہے۔ شقیق بیان کرتا ہے۔ کہ میں عبداللہ اور ابوموسیٰ کے ہمراہ تھا پس ابوموسیٰ نے (عبداللہ سے) کہا کیا تو نے نہیں سنا کہ عمار نے عمر سے کہا کہ رسول خدا نے مجھے اور تجھے کہیں بھیجا پس میں جنب ہو گیا۔ تب میں مٹی میں لوٹا۔ اور ہم دونو نے رسول خدا کی خدمت میں حاضر ہو کر اس واقعہ کا ذکر کیا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ تیرے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اور اپنے چہرہ اور ہاتھ کو ایکبار مسح فرمایا۔ مسلم نے اپنی صحیح میں ذرا تفاوت سے اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔ اور اس کے آخر میں ایسا نقل کیا ہے ثم اتيت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ فذکرت لہ ذلک فقال انما یکفیک ان تقول بیدیک ھکذا ثم ضرب بیدیہ الارض ضربۃ واحدۃ ثم مسح الشمال علی الیمین وظاھر کفیہ ووجھہ فقال عبداللہ اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار (پھر میں نے آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ حال عرض کیا۔ فرمایا تیرے لئے یہی کافی ہے۔ کہ تو اپنے دونو ہاتھوں سے اس طرح عمل کرے۔ پھر اپنے دونو ہاتھوں کو ایکبار زمین پر مارا۔ پھر بائیں ہاتھ کو دائیں پر پھیرا اور اپنے دونو ہاتھوں کی پشت اور اپنے چہرہ کا مسح فرمایا۔ پس عبداللہ نے کہا کیا تو نے نہیں دیکھا۔ کہ عمر نے عمار کے قول پر قناعت نہیں کی) نیز مسلم نے دوسرے طریق سے عبدالرحمن بن ابزیٰ سے اور اس نے اپنے باپ سے روایت کی ہے ان رجلاً اتی عمر فقال انی اجنبت فلم اجد ماءً فقال لا تصل فقال عمار اما تذکر یا امیر المومنین اذ انا وانت فی سریۃ فاجتبنا فلم نجد ماءً فاما انت لم تصل واما انا فتمعکت فی التراب وصلیت فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بھا وجھک وکفیک فقال عمر اتق اللہ یا عمار قال ان شئت لم احدث (کہ ایک شخص نے عمر کے پاس آکر کہا کہ میں جنب ہوں۔ اور مجھے پانی نہیں ملا فرمایا نماز نہ پڑھ۔ اسوقت عمار نے کہا یا امیر المومنین! کیا تجھکو یاد نہیں ہے۔ کہ میں اور تو دونو ایک سریہ میں تھے۔ اور دونو جنب ہو گئے۔ اور ہم کو پانی نہ ملا۔ پس تو نے تو نماز نہ پڑہی۔ اور میں نے خاک میں لوٹکر نماز پڑھ لی۔ پس آنحضرت صلعم نے فرمایا۔ کہ اے عمار تیرے لئے اتنا ہی کافی تھا۔ کہ تو اپنے دونو ہاتھوں کو زمین پر مارے اور ان کو کشادہ کرے۔ پھر ان سے اپنے چہرے اور دونو ہاتھوں کو مسح کرے یہ سنکر عمر نے کہا اے عمار خدا سے ڈر۔ عمار نے جواب دیا اگر تو چاہے۔ تو میں بیان نہ کروں) اور ایک اور

صفحہ ۷۹

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

روایت کی ہے۔ اور اس میں یہ زیادہ کیا ہے قال عمار یا امیر المومنین ان شئت لما جعل الله علی من حقک لا احدث بہ احداً (عمار نے کہا۔ اے امیر المومنین۔ اگر تو چاہے۔ تو اس حق کی وجہ سے جو تیرا مجھ پر خدا نے مقرر کیا ہے میں اس حدیث کو کسی سے ذکر نہ کروں گا) مشکوٰۃ میں بھی اس روایت کے بعض حصوں کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ احادیث جس طرح ضربت کی وحدت یعنی تیمم کے ایک ضربی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اسی طرح یہ اس امر پر بھی نص ہیں کہ ہاتھوں کے مسح کرنے میں۔ کف دست یعنی ہتھیلیوں ہی کا مسح کرنا مشروع ہے جیسا کہ امامیہ کا مذہب ہے اور کہنیوں تک مسح کرنا ضروری نہیں محقق شریف شرح میں فرماتے ہیں فی الحدیث فوائد کثیرة منھا الخ و انہ یکفی فی التیمم ضربۃ واحدۃ للوجہ والکفین وھو قول علیؑ وابن عباس وعمار رضی اللہ عنھم وجمع من التابعین۔ وذھب عبد اللہ بن عمر وجابر والاکثرون من فقھاء الامصار الی ان للتیمم ضربتان نص فی الحدیث ان الضربۃ الواحدۃ کافیۃ وقد قال بہ احمد و داؤد وھو روایۃ عن مالک وقول قدیم للشافعی وذھب الجمھور الی انہ لابد فیہ من ضربتین لحدیث ابن عمر ومعاضدۃ القیاس والاحتیاط لہ انتھیٰ (اس حدیث میں بہت سے فوائد ہیں منجملہ ان کے ۔۔۔ الخ اور یہ کہ تیمم میں چہرہ اور دونو ہتھیلیوں کیلئے ایک ہی ضرب کافی ہے۔ اور یہ علیؑ۔ اور ابن عباس اور عمار رضی اللہ عنہم اور ایک جماعت تابعین کا مذہب ہے اور عبد اللہ بن عمر۔ جابر اور اکثر فقہائے زمانہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ تیمم کے لئے دو ضربیں ہیں۔ اس حدیث میں نص ہے۔ کہ ایک ہی ضرب کافی ہے۔ اور احمد اور داؤد اسی کے قائل ہیں اور وہ مالک سے ایک روایت اور شافعی کا قدیم قول ہے۔ اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ تیمم میں دو ضربیں ضروری ہیں۔ اور یہ قول حدیث ابن عمر کی حدیث اور قیاس کی معاضدت ومعاونت اور احتیاط کے موافق ہے) شیخ عبد الحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں "معلوم رہے کہ اس باب میں علماء کا اختلاف ہے۔ کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں۔ ایک چہرے کیواسطے۔ دوسری کہنی تک دونو ہاتھوں کیلئے۔ یا چہرے اور ہتھیلیوں کے لئے ایک ہی ضرب ہے۔ پہلا ابو حنیفہ اور مالک کا اور شافعی کا محفوظ اور مختار مذہب اور بعض اصحاب احمد بن حنبل کا مذہب ہے۔ اور علی مرتضیٰ۔ ابن عمر۔ حسن بصری۔ شعبی۔ سالم بن عبد اللہ۔ سفیان ثوری اور اکثر علمائے اعصار وامصار کا قول ہے۔ اور دوسرا امام احمد کا مشہور مذہب اور شافعی کا قدیم قول ہے اور عطا مکحول۔ اوزاعی۔ اسحاق بن راہویہ۔ ابن خزیمہ۔ ابن منذر اور دیگر محدثین سے منقول

ہم نے اصل میں عبارت غلط ہے

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ہے۔ اور دونو طرف احادیث بھی موجود ہیں۔ اور محدثوں کا قول ہے۔ کہ دوسرے قول کی حدیثیں پہلے قول کی حدیثوں سے زیادہ ترصحیح اور قوی ہیں"۔ انتھےٰ کلامہ۔

الغرض خلاصہ کلام یہ ہے۔ کہ تیمم میں ایک ضرب کے کافی ہونیکا قول آنحضرت صلعم کی احادیث صحاح اور اہل بیت علیہم السلام کی اکثر احادیث سے اخذ کیا گیا ہے۔ اور محقق شریف کی تصریح کیموافق یہ امیرالمومنین علیہ السلام۔ ابن عباس۔ عمار اور تابعین کی ایک جماعت کا قول ہے اور بہت سے علمائے عامہ مثلاً عطا مکحول۔ اوزاعی۔ اسحاق بن راہویہ۔ ابن جریر۔ ابن منذر۔ ابن خزیمہ اور بہت سے اصحاب حدیث مثلاً بخاری اور دیگر محدثین کا یہی قول ہے۔ اور احمد داؤد کا مذہب اور شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔ اور ایک روایت کیموافق مالک کا بھی یہی قول ہے۔ اور اس قول کی احادیث بھی دوسرے قول کی احادیث کی نسبت اصح اور اقوے ہیں پس اس قول پر اعتراض گویا احادیث صحیحہ مستفیضہ پر اور ان اکابر مذکورۂ بالا پر اعتراض کرتا ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف کا ظاہر کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ تمام علمائے امامیہ تیمم میں ایک ضرب کے قائل ہیں۔ یہ اس بات کی قوی دلیل ہے۔ کہ مصنف اس مسئلہ میں علمائے امامیہ کے اقوے قول سے واقف نہیں ہے۔ کیونکہ علمائے امامیہ بھی تیمم کے عدد ضربات میں اختلاف رکھتے ہیں۔ سید مرتضیٰ شرح رسالہ میں ایک ضرب کو واجب جانتے ہیں۔ اور ابن جنید ابن عقیل اور شیخ مفید نے رسالہ عزیہ میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور سید مرتضیٰ دوسری ضرب کو مندوب اور مستحب جانتے ہیں۔ شیخ مفیدؒ کتاب ارکان میں مطلق تیمم میں خواہ وہ غسل کے بدلے ہو یا وضو کے بدلے۔ دو ضرب کو واجب جانتے ہیں۔ اور علی بن بابویہ بھی اسی قول کے قائل ہیں اس مسئلہ میں اختلاف احادیث کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے۔ کہ بعض حدیثیں تو تیمم کے یک ضربی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور بعض دو ضربی ہونے پر۔ جیسے احادیث صحیحہ اسماعیل بن ہمام جو حضرت امام رضا علیہ التحیۃ والثنا سے مروی ہیں۔ اور صحیحہ محمد بن مسلم جن کو فاضل مصنف نے استشہاد کے طور پر ذکر فرمایا ہے۔ اور انکے علاوہ اور حدیثیں جو اس مضمون میں وارد ہوئی ہیں اور علماء کی ایک جماعت مثلاً شیخ مفیدؒ مقنعہ میں۔ اور شیخ ابوجعفر طوسی نہایہ اور مبسوط میں اور ابن بابویہؒ کتاب مستطاب من لایحضرہ الفقیہ میں قائل ہوئے ہیں۔ کہ وضو کیلئے ایک ضرب۔ اور غسل کیلئے دو ضرب ہیں۔ اور سلار۔ ابوالصلاح۔ ابن ادریس اور اکثر متاخرین کا مختار یہی

اختلاف علمائے امامیہ در باب تیمم

صفحہ ۲

Presented by www.ziaraat.com

قول ہے۔ اس قول کا منشا یہ ہے۔ کہ احادیث میں جمع و تطبیق کیجائے۔ ورنہ اس تفصیل کے ساتھ
کوئی حدیث بھی وارد نہیں ہوئی۔ چنانچہ شیخ بہاء الدین عاملی قدس سرہ نے مشرق الشمسین میں اسکی
تصریح فرمائی ہے۔ اور صاحب لوامع صاحبقرانی بھی فرماتے ہیں۔ کہ کوئی صریح حدیث جو اس
مضمون پر دلالت کرتی ہو۔ میری نظر سے نہیں گذری۔ جامع عباسی میں مذکور ہے "مجتہدین
میں خلاف ہے۔ بعض کا قول یہ ہے۔ کہ جو تیمم وضو کے بدلے ہو۔ اسمیں ہاتھوں کو ایکدفعہ خاک
پر مارنا چاہیئے۔ اور اگر غسل کے بدلے ہو تو دو دفعہ۔ ایکدفعہ چہرہ کے مسح کیواسطے۔ دوسری دفعہ
ہاتھوں کے مسح کرنیکے لئے۔ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ اس تیمم میں بھی جو وضو کے بدلے کیا جائے
دو دفعہ ہاتھ خاک پر مارنے چاہئیں جیساکہ غسل کے بدل والے تیمم میں ہے۔ اور یہ مذہب
صحیح تر ہے۔ حدیقۃ المتقین میں فرماتے ہیں۔ زمین پر دست مارنیکی تعداد میں اختلاف ہے۔ مشہور
قول یہ ہے۔ کہ وضو کیواسطے ایکدفعہ زمین پر ہاتھ مارے۔ اور غسل کیواسطے دو دفعہ۔ اور بعض کا
قول یہی ہے۔ کہ دونو کیلئے ایکمرتبہ اور بعض کہتے ہیں کہ دونوں کیلئے دو مرتبہ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں مخیر ہے یعنی جسطرح چاہے انسب ہے
اور بہتر یہ ہے۔ کہ دو مرتبہ زمین پر ہاتھ مارے۔ ایکدفعہ چہرے کیواسطے۔ اور ایکدفعہ ہاتھوں کیواسطے
وضو اور غسل دونو کے بدل میں۔ اور اس سے بھی بہتر یہ ہے۔ کہ احتیاطاً دونو کیواسطے دو تیمم کرے
ایک تیمم یک ضربی۔ اور ایک تیمم دو ضربی۔ (ختم) یہاں پر ان اقوال کے نقل کرنے سے یہ مقصود
ہے۔ کہ سب کو معلوم ہو جائے۔ کہ مصنف علمائے امامیہ کے اقوال سے مطلقاً واقف نہ تھا
اور یہ بھی واضح ہو جائے۔ کہ مصنف نے اس مقام میں جو اعتراض کیا ہے۔ وہ ایسے قول پر ہے۔
جو علمائے امامیہ میں غیر مشہور ہے۔ بحقیقت یہ ہے۔ کہ یہ اعتراض اہل سنت کے اکثر علماء اور محدثین
کی طرف راجع ہے اور یہ بات مصنف تحفہ کی اپنے علمائے مذہب کے اقوال سے غفلت اور تغافل
اور احادیث ماثورہ سے تجاہل کا ثمرہ اور نتیجہ ہے۔

وجہ سوم یہ کہ مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے کہ انھوں نے جبہہ (پیشانی) کے مسح
کو بھی تیمم میں زیادہ کر دیا ہے۔ حالانکہ شریعت میں اس کی کچھ بھی اصل نہیں ہے۔ یہ اس امر
کی دلیل ہے۔ کہ ناصبی الاصل اس مسئلہ میں مذہب امامیہ سے قطعاً ناواقف تھا اسلئے کہ امامیہ
نے جبہہ (پیشانی) کے مسح کو تیمم میں وجہ (چہرہ) پر زیادہ نہیں کیا۔ بلکہ وجہ کے مسح کو اس کے
بعض اجزا پر مختصر کیا ہے کہ وہ جبہہ ہے۔ [illegible]
فرماتا ہے وامسحوا بوجوھکم و ایدیکم منہ [illegible]

httP://kuleed.googlepages.com

کروم کیونکہ اس آیت میں بوجوہکم کی باء تبعیض کے معنی میں ہے۔ چنانچہ زرارہ نے بطریق صحیح حضرت امام محمد باقر علیہ السّلام سے روایت کی ہے۔ اور اس روایت کو شیخ صدوق ابن بابویہ نے اس طرح تخریج فرمایا ہے قال قلت لابی جعفر علیہ السلام الا تخبرنی من این علمت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلین فضحک وقال یا زرارۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ ونزل بہ الکتاب من اللہ لان اللہ عزوجل قال فاغسلوا وجوھکم فعرفنا ان الوجہ کلہ ینبغی ان یغسل ثم قال وایدیکم الی المرافق فوصل الیدین الی المرفقین بالوجہ فعرفنا انھما ینبغی ان یغسلا الی المرفقین ثم فصل الکلام فقال وامسحوا برؤسکم فعرفنا حین قال برؤسکم ان المسح ببعض الراس لمکان الباء ثم وصل الرجلین بالراس کما وصل الیدین بالوجہ فقال وارجلکم الی الکعبین فعرفنا حین وصلھا بالراس ان المسح علی بعضھا ثم فسر ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ للناس فضیعوہ ثم قال وان لم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا بوجوھکم فلما ان وضع الوضوء عمن لم یجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً لانہ قال بوجوھکم ثم وصلھا وایدیکم منہ ای من ذلک التیمم لانہ علم ان ذلک اجمع لا یجری علی الوجہ لانہ تعلق من ذلک الصعید ببعض الکفین ولا یعلقھا ببعضھا ثم قال ما یرید اللہ لیجعل علیکم فی الدین من حرج والحرج الضیق (راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت امام محمد باقر علیہ السّلام کی خدمت میں عرض کی۔ کہ آپ ارشاد فرمائیں۔ کہ سر کے بعض حصے اور دونوں پاؤں کے بعض حصے کا مسح کہاں سے معلوم ہوا۔ یہ سنکر حضرتؑ ہنسے اور فرمایا اے زرارہ رسول خدا نے فرمایا ہے۔ اور خدا کی طرف سے کتاب خدا میں نازل ہوا ہے۔ خدا فرماتا ہے۔ فاغسلوا وجوہکم (اپنے چہروں کو دھوؤ) پس ہم نے جان لیا۔ کہ کل چہرے کو دھونا مناسب ہے۔ پھر فرمایا۔ وایدیکم الی المرافق (اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک) اور یدین الی المرافق کو وجہ (وجوہ کا واحد) کیساتھ وصل کیا۔ پس ہم نے پہچان لیا۔ کہ دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھونے چاہئیں۔ پھر کلام میں فصل دیا۔ اور فرمایا وامسحوا برؤسکم (اور اپنے سروں کو مسح کرو) پس جبکہ خدا نے فرمایا۔ "برؤسکم" تو ہم نے پہچان لیا کہ مسح سر کے بعض حصے کا ہے۔ اسلئے کہ اس پر باء واقع ہے۔ بعد ازاں رجلین کو راس کیساتھ وصل کیا۔ جس طرح یدین کو وجہ کیساتھ وصل فرمایا ہے۔ اور فرمایا۔ وارجلکم الی الکعبین (اور اپنے پاؤں کو کعبین تک) پس جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارجلکم الی الکعبین کو راس کیساتھ وصل فرمایا۔ تو ہم نے سمجھ لیا کہ پاؤں کے بعض اجزا کا

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

مسح ہے۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ نے لوگوں کیواسطے اس آیت کی یہی تفسیر فرمائی۔ اور لوگوں نے اس کو ضائع کر دیا۔ بعد ازاں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وان لم تجدوا ماءً فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا بوجوھکم (اور اگر تم کو پانی نہ ملے۔ تو پاک مٹی پر تیمم کرو پس تم مسح کرو اپنے چہروں کو) پس جبکہ پانی نہ ملے والے شخص سے وضو کو ساقط کیا۔ تو دھونے کے بدلے مسح ثابت کیا۔ اس لئے کہ ارشاد فرمایا بوجوھکم (اپنے چہروں کو) بعد ازاں اس (وجوھکم) سے وایدیکم منہ (اور اپنے ہاتھوں کو اس سے) کو وصل فرمایا۔ اس آیت میں منہ سے مراد من ذلک التیمم ہے۔ اسلئے کہ اسنے معلوم کیا۔ کہ یہ سب عمل وجہ یعنی چہرے پر جاری نہیں ہوتا اسلئے کہ اسنے اس صعید (مٹی) سے بعض الکفین کو متعلق کیا ہے۔ اور بعض اجزائے کفین کو اس سے متعلق نہیں کیا۔ بعد ازاں ارشاد فرمایا مایرید اللہ لیجعل علیکم فی الدین من حرج والحرج الضیق اللہ تعالی نہیں چاہتا۔ کہ دین کے بارے میں تم پر کسی قسم کی تنگی کرے۔ اور حرج سے ضیق یعنی تنگی مراد ہے) اور اس حدیث شریف میں تیمم سے جس کو ضمیر (منہ) کا مرجع قرار دیا ہے۔ متیمم بہ یعنی جس پر تیمم کیا جائے یعنی خاک و مٹی مراد ہے۔ چنانچہ سیاق حدیث اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور شارحین نے بھی ایسا ہی بیان کیا ہے۔ اس روایت کے وارد ہونیکے بعد جو اس باب میں نص ہے۔ کہ با بمعنی بعض ہے۔ سیبویہ کا انکار کرنا کہ با تبعیض کیواسطے نہیں ہے۔ ذرا بھی قابل اعتبار نہیں ہے۔ اور اس کا یہ قول جو نفی پر شہادت دینے کی قسم سے ہے۔ ائمہ ہی کے اصرار کا معارض ہے۔ جو سیبویہ کی نسبت کلام عرب سے زیادہ واقف اور ماہر اور اس کے علوم و معارف کا اس سے بڑھکر اور کلام عرب میں اسکے وارد ہونے کو خوب طرح جاننا پہچانتا ہے۔ اور بہت سے نحوی اس باب میں اسکے موافق ہیں۔ فتح الباری میں منقول ہے۔ وقال ابن ھشام صرح بمجئ الباء للتبعیض الاصمعی والفارسی والقتیبی وابن مالک والکوفیون وجعلوا منہ عیناً یشرب بھا عباد اللہ وقیل ومنہ وامسحوا برؤسکم انتھی (ابن ہشام نے بیان کیا ہے۔ کہ اصمعی۔ فارسی۔ قتیبی۔ ابن مالک اور کوفیوں نے تصریح کی ہے۔ کہ با تبعیض کے واسطے آتا ہے۔ اور آیہ عیناً یشرب بھا عباد اللہ کو اسکی مثال قرار دیا ہے (کہ بھا کی با تبعیض کیلئے ہے) اور بعض کا قول ہے کہ وامسحوا برؤسکم میں برؤسکم کی با بھی تبعیض کے معنی میں ہے) فیروزآبادی نے بھی اپنی کتاب قاموس میں اس بات پر نص فرمایا ہے کہ با تبعیض کے معنی میں آتی ہے۔ نیز امام رازی تفسیر کبیر میں آیہ تیمم کی تفسیر کے ضمن میں اس توجیہ کو جائز نہ کہتے ہوئے

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

فرماتے ہیں۔ ولقائل ان یقول قد ذکرتم فی قولہ تعالٰی فامسحوا برؤسکم ان الباء یفید التبعیض فکذا ھھنا (کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ تم نے قولہ تعالٰی فامسحوا بروسکم میں ذکر کیا ہے۔ کہ با اس آیت میں تبعیض کا فائدہ دیتا ہے۔ پس اسی طرح یہاں یعنی آیہ تیمم میں بھی بوجوھکم کی با تبعیض کا فائدہ دیتی ہے) پس آیہ کریمہ تیمم کے معنی یہ ہیں۔ کہ تم مسح کرو اپنے چہروں کے بعض حصوں اور اپنے ہاتھوں کے بعض اجزا کو خاک سے پس اس آیہ کریمہ کیموافق تیمم میں چہرہ کے بعض حصے کو مسح کرنا واجب ہے۔ اور وہ بالوں کے اُگنے کیجگہ سے لیکر ناک کی طرف اعلٰی تک ہے۔ اور جمہور علمائے امامیہ کا یہی قول ہے۔ اور بہت سی روایات اس پر ناطق اور شاہد ہیں۔ اور چہرے کے باقی حصے کا مسح کرنا جیسا کہ دو روایات کا ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے مستحب ہے۔ اور بعض علما مکلف کو اس امر میں مخیر جانتے ہیں۔ کہ اُسے اختیار ہے۔ خواہ پورے چہرے پر مسح کرے۔ یا اس کے بعض حصے کے مسح کو کافی سمجھ لے۔ یہ بات اپنی شہرت کیوجہ سے اگرچہ ثبوت اور استشہاد کی محتاج نہیں ہے تاہم اہل استفادہ کی اطمینان خاطر کیلئے عرض کیا جاتا ہے۔ تحد لقبۃ المتقین میں فرمایا ہے۔ کہ واجب ہے کہ پیشانی کو پیشانی کے دونو کناروں سمیت دونو ہاتھوں سے مسح کرے۔ اور بعض علما نے ابروں کو بھی داخل کیا ہے۔ اور اس کی ابتدا بالوں کے اگنے کیجگہ سے ہے۔ اور ازباب مقدمہ ذرا اس سے اوپر سے۔ اور ظاہر اسارے چہرہ کا بھی مسح کر سکتے ہیں۔ اگرچہ پیشانی پر اکتفا کرنا احتیاط سے قریب تر ہے" انتھیٰ۔ ہمارے اس بیان سے جو ہم نے ذکر کیا مصنف کا دعویٰ واضح طور پر فاسد ہوگیا۔ جو اپنی تحریر میں فرمایا ہے۔ کہ "پیشانی کا مسح شریعت میں کچھ بھی اصل نہیں رکھتا"۔ کیونکہ یہ مطلب کلام الٰہی سے جو اصول شرع کی اساس اور بنیاد ہے۔ استنباط کیا گیا ہے۔ کیونکہ جبہہ (پیشانی) شرعاً بعض احکام طہارت میں وجہ یعنی چہرے میں داخل ہے۔ چونکہ آیہ تیمم یعنی فامسحوا بوجوھکم میں با تبعیض کیواسطے ہے۔ وجہ کے بعض حصوں کے مسح کرنیکا حکم واقع ہوا ہے پس تیمم میں وجہ کے بعض حصوں کا مسح کرنا واجب ہوگا۔ اور جبہہ (پیشانی) کی تخصیص اس وجہ سے ہے۔ کہ جبہہ انسانی اعضا میں سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اور سب اعضا میں معزز ہے۔ کہ جمال کا مقام ہے اور سب اجزا میں زیادہ معزز اور مشرف جبہہ ہے۔ پس تخصیص کے لئے اولیٰ اور انسب ہوگا۔ اور جب اس پر تیمم کر لیا جائے۔ تو گویا تمام وجہ پر تیمم ہوجاتا ہے۔ اسکی نظیر وہ ہے جو امام رازی نے پیشانی پر داغ دینے کی تخصیص کے بارے میں فرمایا ہے

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

وسادسہا ان کمال بدن الانسان فی جمالہ ولونہ اما الجمال فمحلہ الوجہ واعز الاعضاء فی الوجہ الجبہۃ فاذا وضع الکی فی الجبہۃ فقد زال الجمال بالکلیۃ (ششم یہ کہ بدن انسانی کا کمال اس کے جمال اور رنگ میں ہے لیکن جمال پس اس کا محل مقام وجہ (چہرہ) ہے۔ اور وجہ میں سب اعضا سے زیادہ معزز جبہہ یعنی پیشانی ہے۔ جب جبہہ میں داغ واقع ہوجائے۔ تو جمال بالکل زائل ہوجاتا ہے) نیز جبہہ وجہ یعنی چہرے کی چوتھائی حصے کے قریب ہے۔ اور اکثر مقامات میں ربع یعنی چوتھائی کو کل کا قائمقام قرار دیا ہے۔ اسی دلیل سے فقہائے حنفیہ نے وضو میں ربع راس یعنی سر کی چوتھائی کا مسح مقرر کیا ہے۔

قولِ مصنّفِ تحفہ نیز یہ لوگ غسل نوروز کو سنت جانتے ہیں قال ابن فہد انہ سنۃ (ابن فہد نے کہا ہے۔ کہ وہ سنت ہے) اور یہ حکم محض اختراع اور ابتداع یعنی بدعت ہے۔ کیونکہ ان کی کتابوں میں کسی نے پیغمبرؐ اور آئمہ سے نقل نہیں کیا۔ کہ نوروز کے دن غسل کیا ہو۔ عرب روز نوروز کو ہرگز نہ جانتے تھے۔ اور یہ دن خاص مجوس کی ایک عید کا دن ہے۔ انتھیٰ کلامہ۔

جواب باصواب لغت میں سنت کے معنی طریقہ اور راہ روش کے آئے ہیں۔ اور شریعت میں سنت ان اوامر و نواہی کا نام ہے۔ جو کتاب خدا میں نازل نہیں ہوئے۔ اور پیغمبرِ خداؐ نے ارشاد فرمائے ہیں۔ اور اپنے کردار اور گفتار سے لوگوں کو انکی طرف دعوت دی ہے۔ اور بعض وقت ان امور کے معنی میں آیا ہے۔ جو دین میں مستحسن اور منتخب ہیں۔ خواہ کتاب خدا ان پر دلالت کرے۔ یا سنت پیغمبرؐ یا اجماع یا قیاس۔ اور کبھی ان افعال و اعمال کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ نے اکثر مواظبت اور مداومت فرمائی۔ اور بعض وقت ترک فرمایا۔ یہ تین اصطلاحات ہیں۔ تیسری سب سے زیادہ اصولیین میں مشہور ہے۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں ایسا ہی فرمایا ہے۔ "اور کبھی سنت کو ان چیزوں پر بھی اطلاق کرتے ہیں۔ جن پر اصحاب رسولؐ مواظبت و مداومت فرماتے تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے تراویح پر سنت کا اطلاق کیا گیا ہے۔" فوائد الفواد میں مذکور ہے۔ "کہ حاضرین میں سے ایک شخص نے پوچھا۔ کہ صحابہ کی سنت کو بھی سنت کہتے ہیں فرمایا۔ کہ ہمارے مذہب میں کہتے ہیں۔ لیکن امام شافعی صرف سنت رسول اللہ علیہ السلام کو سنت جانتے ہیں۔" انتھیٰ۔

چہرہ تمام اعضاء میں اشرف ہے

غسل نوروز پر اعتراض

لفظ سنت کے لغوی معنی

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اور سیوطی نے جامع صغیر میں جو ابن عباسؓ سے روایت کی ہے السنة سنتان من نبی مرسل ومن امام عادل (سنتیں دو ہیں: نبی مرسل کی سنت۔ امام عادل کی سنت) اور کتاب فردوس میں من نبی مرسل وارد ہے۔ وہ لفظ سنت کی اطلاق کی تعمیم ہے۔ مجمع البحرین میں ہے نهاية فيه السنة في الاصل الطريقة والسيرة وفي الشرع يراد بها ما امر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونهى عنه وندب اليه قولاً وفعلاً مما لم يأت به الكتاب العزيز توسط شرح ابی داؤد یراد به المستحب سواء دل عليه كتاب وسنة او اجماع او قياس ومنه سنن الصلوة وقد يراد ما واظب عليه النبي صلعم فما ليس بواجب فهي ثلاث اصطلاحات انتهى

یہ ہے کہ سنت دراصل طریقہ اور سیرت کو کہتے ہیں۔ اور شریعت میں سنت سے وہ چیز مراد ہے جس کا آنحضرت صلعم نے حکم کا امر فرمایا ہو۔ اور جس سے نہی فرمائی ہو۔ اور قولاً وفعلاً اسکی طرف دعوت کی ہو۔ اور کتاب خدا میں اس کا ذکر نہیں آیا۔ شرح ابی داؤد میں ہے اور اس سے مستحب مراد لیا جاتا ہے۔ خواہ اس پر کتاب دلالت کرے۔ یا سنت یا اجماع یا قیاس۔ اور نماز کی سنتیں اسی میں داخل ہیں۔ اور بعض وقت وہ چیز مراد لیجاتی ہے جس پر آنحضرت صلعم نے مواظبت اور مداومت فرمائی ہو۔ یعنی جو چیزیں کہ واجب نہیں ہیں پس یہ (سنت) تین اصطلاحات ہیں المختصر ابن فہد کے کلام میں کہ غسل روز نوروز سنت ہے۔ سنت اوسط کے معنی میں ہے۔ جس کو مستحب کہتے ہیں حالانکہ غسل نوروز کے استحباب کا حکم آئمہ اہل بیت علیہم السلام کی بعض روایات سے استنباط کیا گیا ہے۔ نیز چونکہ بعض علما غسل کو فی نفسہ سنت جانتے ہیں۔ خصوصاً متبرک دنوں اور راتوں میں۔ تو اگر اس روز مبارک کے غسل کو بھی اعمال سنتی میں شمار کیا جائے تو مستبعد نہ ہوگا۔ اور پہلے بیان ہو چکا ہے۔ کہ جس نوروز کی اس زمانہ میں تعظیم و تکریم کیجاتی ہے۔ وہ اس نوروز سے الگ ہے جس کی مجوسی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور بالفرض اگر وہی روز ہو۔ تو جبکہ جہات تعظیم اور وجوہات تکریم مختلف ہوں۔ تو اسکی تعظیم میں کسی قسم کی خرابی اور قباحت لازم نہیں آتی۔ اور مصنف نے جو یہ تحریر فرمایا ہے۔ کہ پیغمبر اور آئمہ معصومینؑ نے روز نوروز میں غسل نہیں فرمایا۔ یہ قول نفی[۵] پر شہادت دینے کی قسم سے ہے۔ پس مصنف کا یہ قول "کہ یہ حکم دین میں محض اختراع اور ابتداع ہے۔ بالکل ساقط اور مردود ہے۔

۵ یعنی اس نفی سے نہی یعنی ممنوع ہونا لازم نہیں آتا ۱۲۔

Presented by www.ziaraat.com

قول مصنف تحفہ

نیز امامیہ کہتے ہیں۔ کہ اگر موزہ۔ ٹوپی۔ ازار بند۔ جراب۔ کمر بند۔ عمامہ وغیرہ لباس جس میں تنہا نماز ادا نہ کر سکیں۔ اگر نجاست سے آلودہ ہو جائے۔ خواہ خفیفہ نجاست ہو۔ خواہ نجاست غلیظہ مثلاً آدمی کا پاخانہ۔ تو اس سے نماز جائز ہے۔ اور کسی قسم کا خلل نہیں آتا۔ اور یہ حکم صریحاً حکم قرآنی کے خلاف ہے قولہ تعالیٰ وثیابک فطہر (اور اپنے کپڑوں کو پاک کر) اور ان چیزوں کو بلاشبہ عرفاً و شرعاً ثیاب یعنی کپڑے کہتے ہیں اور اسی سبب سے جو قسم کہ نفیاً و اثباتاً لفظ ثیاب سے منعقد ہوتی ہے یہ چیزیں اس میں داخل ہو جاتی ہیں۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب

جو لباس کہ نماز کی حالت میں معتبر ہے۔ اور کتاب الصلوٰۃ میں اس سے بحث کی جاتی ہے۔ وہ لباس ہے جس سے ستر عورت کر سکیں۔ پس جو کپڑا تنہا ستر عورت نہ کر سکے۔ وہ شریعت میں نمازی کا لباس نہیں ہو سکتا۔ اسی وجہ سے ایسے کپڑے کی جو اکیلا ستر عورت نہ کر سکے۔ بطور تسہیل و تخفیف کی نجاست معفو ہو گئی ہے۔ کہ اگر کبھی نجاست اسکو لگ جائے۔ اور وقت ایسا ہو۔ کہ اس نجاست کو دور نہ کر سکیں تو نماز اس کپڑے سمیت ادا کر سکتے ہیں۔ بعض علماء نے فرمایا ہے۔ اس حکم میں ایک اصل کے مقتضا سے تمسک کیا گیا ہے۔ اور وہ اصل یہ ہے۔ کہ مکلف اشیاء مذکورہ بالا کی نجاست زائل کرنے کی تکلیف سے بری الذمہ ہے جب تک کہ ایسی دلیل ثابت ہو۔ جو اصل سے خارج کرنیوالی ہو۔ اور مانحن فیہ میں کوئی دلیل موجود نہیں۔ اور مالا تتم بہ الصلوٰۃ یعنی ایسا لباس جس میں نماز کامل نہیں ہوتی تصریحات محققین کے مطابق۔ ٹوپی۔ بند چاقشور۔ ازار بند وغیرہ ہے۔ اور بعض مرسل اور ضعیف احادیث میں کلاہ بند زیر جامہ اور جراب وغیرہ بھی وارد ہیں۔ اور قطب راوندی نے صرف پانچ چیزوں میں منحصر جانا ہے۔ ٹوپی۔ ازار بند۔ موزہ۔ جراب اور کفش۔ اور ان کے سوا اور کپڑوں میں اگرچہ ان میں تنہا نماز ادا نہ کر سکیں جبکہ وہ نجس ہوں۔ نماز جائز نہیں ہے۔ اور عفو کی شرطیں کتب فقہ میں بیان کی گئی ہیں۔ لوامع صاحبقرانی میں فرمایا ہے۔ اگر چاقشور نجس ہو۔ تو اس سے نماز پڑھ سکتے ہیں اور اس کا بند اس پر سیا ہوا ہو۔ تو نماز نہیں پڑھ سکتے اسلئے کہ اسکو قیصہ کے طور پر باندھکر اس سے ستر عورتین کر سکتے ہیں۔ اور ابن بابویہ نے عمامہ کو اس پر اضافہ کیا ہے۔ کیونکہ وہ بندھی ہوئی حالت میں ستر عورتین نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ حکم اس بزرگوار کی متفردات میں سے ہے۔ کسی عالم نے اسکے اس حکم پر عمل نہیں کیا۔ فاضل مجلسی لوامع صاحبقرانی میں فرماتے ہیں۔ عمامہ

httP://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

کو صدوق نے اور علماء پر زیادہ کیا ہے۔ اور یہ بیوجہ ہے۔ حق یہ ہے۔ کہ یہ حکم نہیں رکھتا۔ اور اگر
صدوق علیہ الرحمۃ کو کوئی حدیث پہنچی ہو۔ اور وہ اس سے اس حکم کے قائل ہوئے ہوں۔ تو
دوسرے علماء پر جن کو وہ حدیث نہیں پہنچی۔ یہ حکم حجت نہیں ہے۔ اور ان چیزوں کی نجاست
کی معافی رخصت اور تخفیف کے طور پر ہے۔ اور وہ حالت ضرورت سے مخصوص ہے۔ ورنہ
اس سے اجتناب کرنا ہی افضل ہے چنانچہ شیخ مفید علیہ الرحمۃ کتاب مقنعہ میں اس کی تصریح
فرماتی ہے۔ شیخ ابوجعفر طوسی تہذیب میں فرماتے ہیں قال الشیخ ایدہ اللہ ولا باس بالصلوٰۃ
فی الخف وان کان فیہ نجاسۃ وکذلک النعل والتنزہ عن ذلک افضل (شیخ مفیدؒ نے فرمایا
ہے موزے کیساتھ نماز پڑھنے کا ڈر نہیں اگرچہ اس میں نجاست یا پیشاب لگا ہوا ہو۔ اور اس
سے اجتناب کرنا افضل ہے۔ مصنف نے جو یہ فرمایا ہے۔ کہ علمائے امامیہ کا یہ قول قولہ
تعالیٰ وثیابک فطہر کے منافی ہے۔ دو وجہ سے محض غلط اور باطل ہے۔

وجہ اول: یہ کہ احتمال ہے۔ کہ قولہ ثیابک فطہر کے ظاہری اور لفظی معنی مراد نہیں۔ جیسا
کہ کتب تفاسیر وغیرہ میں مذکور ہے۔ کتاب ناظر عین الغربیین میں جو اہل سنت کی کتب معتبرہ
سے ہے۔ فرماتے ہیں ثیابک فطہر ای فاصلح او فقصر اولا تلبسہا علی فخر و کبر و غدر (کذا)
فی مجمع البحار (ثیابک فطہر کے معنی ہیں۔ کہ اپنے عمل کی اصلاح کر یا اپنے کپڑوں کو کوتاہ کرلے۔
یا ان کو فخر و غرور اور غدر کے طور پر نہ پہن۔ مجمع البحار میں ایسا ہی ہے) مناوی
فیض القدیر فی شرح جامع الصغیر میں فرماتے ہیں [illegible] ولیست تعبر بالاعمال
فان الرجل [illegible] انتہی اور عرب کا قاعدہ ہے۔ کہ ثیاب
بولتے ہیں۔ اور اعمال سے [illegible] کیونکہ [illegible] ملابست اور مخالفت
کرتا ہے جس طرح لباس کو پہننا [illegible]۔

وجہ دوم: یہ کہ ازار [illegible] موزہ [illegible] اور ٹوپی پر ثوب یعنی کپڑے کا اطلاق کرنا
یعنی ان کو کپڑا کہنا شرعاً اور عرفاً ممنوع اور نادرست ہے۔ تاج المصادر میں ہے ثوب جامہ
(کپڑا) اثواب و ثیاب جمع۔ اور ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو عرف عام میں جامہ یعنی کپڑا نہیں
کہتے۔ اور شرعاً ثیاب یعنی لباس مصلی میں وہ چیز معتبر ہے جس سے ستر عورتین ہو سکے۔ اور یہ چیزیں
ستر عورتین نہیں کر سکتیں۔ [illegible] ان چیزوں کو شرعاً اور عرفاً ثیاب نہ کہینگے۔ اور ان چیزوں کا
اس قسم میں داخل ہونا جو نفیاً و اثباتاً [illegible] سے متعلق ہوتی ہے۔ اس بات پر موقوف ہے

تردید اعتراض

http://kuleed.googlepages.com

کہ ان چیزوں پر ثیاب کا اطلاق ہو سکے۔ یعنی ان کو ثیاب کہا جائے۔ چونکہ ان چیزوں کو ثیاب نہیں کہہ سکتے۔ اسلئے یہ اس قسم میں داخل نہیں ہو سکتے جو لفظ ثیاب سے منعقد ہوتی ہے

وجہ سوم ۔ یہ کہ بالفرض اگر تسلیم کر لیا جائے۔ کہ آیہ مذکورہ میں لفظ ثیاب سے لباس مراد ہے۔ تو بطریق جدل و بحث کہہ سکتے ہیں کہ اس آیت میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ سے خطاب ہے . . . . اور ساری امت اس حکم میں شامل ہے اور اب اگر یہ کہا جائے کہ تمام ثیاب اس سے مراد ہیں۔ تو اب اس کیلئے دلیل کی ضرورت ہے۔ حالانکہ تمام ثیاب کی شمویت پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی۔ باوجودیکہ مذہب حنفیہ میں ان چیزوں میں سے بعض کے بارے میں سہولت و مساہلہ وارد ہوا ہے۔ فتاوے عالمگیریہ میں فرماتے ہیں واذا جعلت التکۃ من شعر الکلب لا باس بہ کذا فی الخزانۃ یعنی اگر ازار بند کتے کے بالوں سے بنایا جائے تو اس کا کچھ ڈر نہیں۔ اور ہدایہ میں فرمایا ہے۔ اذا اصاب الخف نجاسۃ لہا جرم کالروث والعذرۃ والدم والمنی فدلکہ بالارض جاز اگر موزے میں جرم دار نجاست لگ جائے جیسے چوپاؤں کا فضلہ، آدمی کا گوہ، خون اور منی اور وہ خشک ہو جائے اور زمین پر ملا جائے۔ تو جائز ہے۔ نیز مصنف کا یہ قول اس قول کا معارض ہے۔ کہ اگر چوتھائی لباس نجاست خفیفہ سے نجس ہو جائے۔ اس کی نجاست معفو ہے۔ نیز حنفیہ کے نزدیک درہم کے برابر نجاست غلیظہ مثلاً آدمی کتے اور بلی کا پیشاب اور پاخانہ اور منی وغیرہ مصلی کے بدن اور لباس میں معفو ہے اور ان کے علماء نے درہم کو کف دست کی مقدار سے تفسیر کیا ہے۔ اور بعض علماء کا قول ہے۔ کہ جو نجاست جرم رکھتی ہو درہم کے وزن کے برابر معفو ہے۔ اور اس قول کے موافق اگر اسقدر گوہ کو تمام بدن اور پیراہن وغیرہ میں ذرا ذرا مل لیں۔ اور لیپ کر لیں تو انکے نزدیک نماز میں کچھ بھی خلل نہ ہوگا۔ اور اگر وہ نجاست جرم نہ رکھتی ہو۔ تو درہم کی پیمائش کے برابر ہونی چاہیئے۔ اس حکم میں صریحاً حکم قرآنی کی مخالفت ہے قولہ تعالیٰ وثیابک فطہر جو کچھ جواب اہل سنت کی طرف سے دیا جائے۔ وہی جواب ہماری طرف سے تصور فرمائیں۔ کتاب فقہ نافع میں مرقوم ہے۔ ومن صابہ من النجاسۃ المغلظۃ کالدم والبول والغائط والخمر مقدار الدرہم وما دونہ جازت الصلوٰۃ معہ وان زاد لم یجز لان قدر الدرہم عفو لکون قدر محل الاستنجاء عفوا لان القلیل لا یمکن التحرز عنہ والدرہم قدر الدرہم الشہلیلی مثل الکف وفی بعض الروایات قدر الدرہم

بدن و لباس میں نجاست معفو صفحہ ۱۲۸ بطریق اہلسنت

الزامی جواب

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

السود الزبر قانیہ وفی بعضھا مثل الدرھم الکبیر المثقالی قال الفقیہ ابوجعفر النجاسۃ التی لھا جرم معتبر معھا وزن الدرھم والتی لاجرم لھا یعتبر قدر المساحۃ وان اصابتہ نجاسۃ خفیفۃ کبول ما یؤکل لحمہ جازت الصلوۃ حتی یبلغ ربع الثوب لان القلیل لا یمنع جواز الصلوۃ والکثیر الفاحش یبلغ واربع ملحق بالکل فی بعض الاحکام وقیل ربع الموضع الذی اصابتہ النجاسۃ ان کان کما فربع الکم وان کان ذیلاً فربع الذیل وان کان دخریصاً فربع الدخریص انتہیٰ (اور جس شخص کو نجاست غلیظہ مثلاً خون۔ پیشاب۔ پاخانہ شراب درہم کے برابر اور اس سے کم لگ جائے۔ اسکے ساتھ نماز جائز ہے۔ اور اگر اس سے زیادہ ہو تو جائز نہیں۔ کیونکہ درہم کی مقدار معاف ہے۔ مقام استنجا کی مقدار بھی ایسی ہی ہے۔ اسلئے کہ نجاست قلیل سے بچنا ممکن نہیں۔ اور درہم سے درہم شہلیلی کی مقدار مراد ہے۔ جو کف دست کے برابر ہوتا ہے۔ اور بعض روایات میں درہم سود زر قانیہ کی مقدار ہے۔ اور بعض روایات میں درہم کبیر مثقالی کے برابر۔ فقیہہ ابوجعفر نے فرمایا ہے۔ جرم دار نجاست میں درہم کا وزن معتبر ہے۔ اور بے جرم نجاست میں درہم کی مساحت معتبر ہے۔ اور اگر اس کو نجاست خفیفہ لگے۔ جیسے ماکول اللحم جانور کا پیشاب اس میں نماز جائز ہے۔ یہانتک کہ وہ چوتھائی کپڑے تک پہنچ جائے۔ کیونکہ نجاست قلیل نماز کی مانع نہیں۔ اور نجاست کثیر فاحش مانع نماز ہے اور ربع (ربع) بعض احکام میں کل سے ملحق ہے اور کہتے ہیں۔ کہ ربع سے سجدہ کا ربع مراد ہے۔ جس میں نجاست لگی ہے۔ اگر آستینیں ہیں ہے۔ تو اس کی چوتھائی۔ اور اگر دامن میں ہو تو دامن کی چوتھائی۔ اور اگر (خریص ہو تو خریص کی چوتھائی)

قول مصنف تحفہ نیز کہتے ہیں۔ کہ اگر مصلی (نمازی) کے بدن کے کپڑے مثلاً لنگی کرتہ۔ پاجامہ۔ زخموں اور قروح کے خون سے آلودہ ہو۔ نماز جائز ہے۔ حالانکہ خون۔ پیپ خواہ اپنے زخم کی ہو۔ خواہ دوسرے کے زخم کی۔ بلاشبہ نجس ہے۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب مصنف نے جو کچھ یہاں افادہ فرمایا ہے۔ چند وجہوں سے مردود اور باطل ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ کلام مصنف سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امامیہ اس لباس میں جو خون سے متلطخ اور آلودہ ہو۔ مطلقاً نماز کو جائز رکھتے ہیں۔ جناب کی یہ فرمائش محض غلط اور باطل

(حاشیہ:) اعتراض بر لباس مصلی صفحہ ۸۶

Presented by www.ziaraat.com

ہو۔ کیونکہ جواز اس صورت میں رکھا گیا ہے۔ جبکہ خون برابر جاری ہو۔ اور اس سے بچنے کیلئے
مشقت کثیرہ کا متحمل ہونا پڑے اور معتبر میں بھی یہ تصریح کی گئی ہے۔ کہ خون کے جاری رہنے
میں یہ شرط ہے۔ کہ وہ نماز کے تمام وقتوں میں جاری رہے۔ اور اگر کسی وقت رک جائے۔ اور
اتنا وقت ہو جس میں نماز پڑھی جا سکے۔ وہ بھی اتصال کے حکم میں ہے۔ اور شرائع الاسلام
میں فرماتے ہیں۔ وعفی عن الثوب والبدن عما یشق التحرز عن الجروح والقروح التی
لا ترقی (اور وہ کپڑا اور بدن معفو ہے۔ جس کو ہر وقت بہنے والے جروح اور قروح سے بچانے
میں مشقت اور سخت زحمت ہو) تہذیب میں فرمایا ہے۔ الدلیل علی ذلک قولہ تعالی ما جعل
علیکم فی الدین من حرج ونحن نعلم انہ لو الزم المکلف ازالۃ الدم عن ھذہ الاشیاء
اللازمۃ لہ لیخرج بذلک ولحقہ بذلک کلفۃ ومشقۃ وربما یفوتہ ایضاً مع ذلک
الصلوۃ فاباح اللہ تعالی ذلک نظراً لعبادہ ورافۃ۔ بن جروح وقروح کا خون نہ تھمے
اور برابر جاری رہے۔ ان کے ازالہ نجاست کے معفو ہونے کی دلیل حق تعالی کا قول ہے۔ کہ
فرماتا ہے وما جعل علیکم فی الدین من حرج (اللہ تعالی نے دین میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی
اور یہ معلوم ہے کہ ان چیزوں کے ازالہ نجاست کو جو لازم اور متصل ہیں۔ اگر مکلف پر لازم اور واجب
کر دیا جائے۔ تو حرج اور تنگی لازم آتی ہے۔ اور اس کے سبب تکلیف اور مشقت اسکے شامل حال
ہوتی ہے۔ باوجود اس تکلیف اور مشقت شدید کے بھی اکثر اوقات اسکی نماز فوت ہو جاتی ہے
اسوجہ سے اپنے بندوں کی مصالح کو مدنظر رکھکر ان پر اپنی رحمت اور مہربانی کی راہ سے
ان چیزوں کے ازالہ نجاست کو معفو فرما دیا ہے۔ حدیقۃ المتقین میں فرماتے ہیں۔ لباس اور
بدن کی وہ نجاست جس سے اجتناب اور پرہیز کرنے میں مشقت اور سخت تکلیف کا سامنا ہوتا ہے
معاف کر دی گئی ہے۔ جیسے زخم اور پھوڑے کا خون جو نہیں تھمتا۔ اور بعض علماء کا قول ہے۔
کہ اگر اس اثنا میں کبھی ٹھیر جائے اور کبھی آ جائے۔ تو جس حالت میں کہ تھما ہوا ہو۔ اور ممکن ہو۔
کہ لباس اور بدن کو پاک کر کے پاک لباس اور بدن کیساتھ نماز پڑھ سکے۔ تو لباس اور بدن
کی طہارت واجب ہے۔ اور یہ قول احوط ہے۔ اگرچہ ظاہرا واجب نہیں ہے۔ اور احوط یہ ہے
کہ حتی الامکان کپڑے سے خون نہ پھوٹ پایہ کہ اگر ممکن ہو سکے۔ تو کپڑے کو بدل دے۔ اگر نجس
کپڑا ممالا یتم الصلوۃ (جس میں نماز نہ ہو سکے۔ یعنی ستر عورت نہ کر سکے) ہو۔ تو بہتر ہے۔ انتہی۔
خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ معافی اس حالت میں ہے۔ کہ ازالہ نجاست ممکن نہ ہو۔ اور خون برابر

معافی کی صورتیں

httP://kuleed.googlepages.com

جاری رہے۔ اور اس میں شک نہیں ہے کہ تمام شروط افعالی جو نمازیں معتبر ہیں۔ ان میں یہی شرط ہے کہ ان کا عمل میں لانا ممکن ہو۔ اور تعذر اور ضرورت کی صورت میں ان سے مستثنےٰ اور معاف کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں قاعدہ اصولیہ کی رُو سے کہ المشقة دلیل الیسر (مشقت آسانی کی دلیل ہے) بہت سی محذورات اور ممنوعات کو مباح کر دیا گیا ہے

وجہ دوم - یہ کہ امامیہ کے نزدیک زخم اور پھوڑے کا خون جبتک کہ برابر جاری رہے۔ اور نہ تھمے معاف ہے۔ اور خون کے نجس ہونیسے اسکے معفو ہونیکے عدم جواز پر استدلال کرنا ایک عجیب و غریب استدلال ہے۔ کیونکہ خون جو درہم بغلی سے کم ہو اسکے معفو ہونے پر تینوں مجتہدوں (شافعی، احمد حنبل، مالک) اور امامیہ کا اتفاق ہے اور اسی طرح دوسری نجاسات علاوہ اس خون کے جو درہم بغلی سے کم ہو حنفیہ کے نزدیک باوجود انکی نجاست کے معفو ہیں۔

وجہ سوم - یہ کہ یہ حکم صرف امامیہ ہی کی منفردات میں سے نہیں ہے یعنی صرف امامیہ ہی اس میں منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ شافعیہ اور مالکیہ بھی اس میں ان کیساتھ شریک ہیں۔ بلکہ شافعیہ اور مالکیہ کا قول افحش ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے نزدیک جروح اور قروح کا خون مطلقاً ہر حالت میں معفو ہے۔ اور امامیہ کے نزدیک صرف اس حالتمیں معاف ہے کہ برابر لگاتار جاری رہے اور نہ تھمے۔ بلکہ مالکیہ بھی اسی قول کے قائل ہیں چنانچہ فتاوائے عالمگیریہ کی عبارت جسکو مصنف موصوف کے والد ماجد اور شیخ نے کتاب مسوّے میں ذکر فرمایا ہے۔ اور عنقریب یہاں بھی مذکور ہوگی۔ اس پر نص اور شاہد ہے۔ اور فتاوائے حمادیہ میں بھی ایسی ہی تصریح کی گئی ہے۔ اور نقل کیا ہے کہ یہ قول مختار ہے۔ ذرا آگے چل کر ہم اسکو بیان کرینگے۔ پس اس حالت میں خاص طور پر امامیہ کو تشنیع کرنا محض ہوچ ہے۔ شیخ عبدالوہاب شعراوی کتاب رحمة للامة فی اختلاف الائمہ میں فرماتے ہیں الاصح من مذهب الشافعي ان سائر النجاسات سواء قليلها وكثيرها في حكم الازالة فلا يعفى عن شئ منها الا ما يتعذر الاحتراز عنه غالباً كدم البراغيث وكذا الدماميل والقروح ودم البراغيث ودم الذباب وموضع الفصد والحجامة وطين الشارع وهذا مذهب مالك الا ان عنده قليل سائر سائر الدماء معفو عنه وقال دم البراغيث والقمل طاهر واعتبر ابوحنيفة في سائر النجاسات قدر الدرهم البغلي فجعل ما دونه معفواً انتهى۔ (شافعی کا صحیح تر مذہب یہ ہے کہ تمام نجاسات خواہ قلیل ہوں۔ یا کثیر حکم ازالہ میں ہیں۔ ان میں سے کوئی چیز معاف نہیں ہوتی۔ سوا اس کے جس سے بچنا اور احتراز کرنا اکثر متعذر ہو۔

صفحہ ۸۷

حوالہ مصنف بقول علمائے اہلسنت

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

مثلاً تھوک کا خون۔ اور اسی طرح پھوڑوں اور قروح کا خون۔ اور پسوؤں کا خون۔ اور مکھیوں کا خون اور فصد اور حجامت کا مقام۔ اور رستے کی مٹی۔ اور یہ مالک کا مذہب ہے لیکن اس کے نزدیک تمام خون حالت قلیل میں معفو ہیں۔ اور اس کا قول ہے۔ کہ پسوؤں اور جوؤں کا خون طاہر ہے اور ابو حنیفہ نے تمام نجاسات میں درہم بغلی کی مقدار کو معتبر قرار دیا ہے۔ اور جو نجاست اس سے کم ہو۔ وہ اس کے نزدیک معفو ہے) مصنف فاضل کے والد ماجد کتاب مسوے کے باب یغتفر القلیل من النجاسۃ (باب اس بیان میں کہ نجاست قلیل معاف کی جاتی ہے) میں فرماتے ہیں مالک عن عبد الرحمن بن المجبر انہ رأے سالم بن عبد اللہ یخرج من انفہ الدم حتی یختضب اصابعہ۔ ثم یفتلہ ثم یصلی ولا یتوضاء قلت وعلیہ اکثر اھل العلم والقلیل عند الحنفیۃ ما کان اقل من الدرھم وعند الشافعیۃ فی دم القروح ونحوھا وجہ انہ یعفی عن قلیلہ وکثیرہ ویعرف الکثرۃ والقلۃ بالعادۃ (مالک عبد الرحمن بن مجبر سے روایت کی ہے۔ کہ اس نے سالم بن عبد اللہ کو دیکھا کہ اسکی ناک سے خون نکل رہا ہے۔ یہاں تک کہ اسکی انگلیاں سرخ ہو گئیں پھر اسکو پونچھ لیتا ہے پھر نماز پڑھتا ہے۔ اور وضو نہیں کرتا۔ میں کہتا ہوں کہ اکثر علماء اسی مذہب پہ ہیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک قلیل وہ ہے۔ جو درہم سے کم ہو۔ اور شافعیہ کے نزدیک قروح اور اس کی امثال کے خون میں ایک صورت ہے جس میں اس کا قلیل معفو ہے۔ اور ایک صورت ایسی ہے جس میں اس کا قلیل اور کثیر دونو معاف ہیں۔ اور قلت اور کثرت کی معرفت عادت پر ہے) نیز کتاب مذکور کے باب من بہ جرح سائل یغتفر لہ ما یتعلق بجسدہ وثوبہ من ذلک الجرح۔ (باب اس شخص کے بیان میں جس کو بہنے والا زخم ہو۔ اس کو معاف کیا جاتا ہے۔ جو اس زخم سے اس کے بدن اور کپڑے سے متعلق ہو) میں فرماتے ہیں والمشھور من مذھب الشافعی ان الدمامیل والقروح وموضع الفصد والحجامۃ ان کان دمھا یدوم سیلانہ غالبا فکالمستحاضۃ وصحح النووی العفو عن قلیلہ وکثیرہ لعموم البلوے وفی العالمگیریۃ ان کان ینجس الثوب ثانیا قبل الصلوۃ جاز ان لا یغسل والا فلا انتھی عبارتہ (مشہور مذہب شافعی یہ ہے۔ کہ پھوڑے اور قروح اور فصد اور حجامت کی جگہ اگر ان کا خون غالباً برابر جاری رہے۔ پس وہ مستحاضہ کی مانند ہے۔ اور نووی نے استحاضہ قلیلہ اور کثیرہ کے معاف ہونے پر اسکے عام البلوی یعنی عام تکلیف ہونیکی وجہ سے تصحیح کی ہے۔ اور فتاوے عالمگیریہ میں ہے کہ اگر کپڑا نماز سے پہلے دوبارہ نجس ہو جائے۔ تو نہ دھونا جائز ہے۔ ورنہ نہیں۔ اسکی عبارت ختم ہوئی)

دوبارہ انہ یعفی عن قلیلہ

صفحہ ۹۵

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اور فتاوے حمادیہ میں فرماتے ہیں فی الکبری فاذا کان بہ جرح سائل قد شد علیہ خرقۃ۔۔
فاصابھا اکثر من قدر الدرھم او اصاب ثوبہ اکثر من قدر الدرھم ان کان بحال لو غسل یتنجس ثانیا
قبل الفراغ من الصلوٰۃ جاز لہ ان یصلی قبل ان یغسلہا والا لا ھذا ھو المختار ولانہ لا یمکنہ التحرز
عنہ (کبرے میں ہے۔ کہ جب اس کو کوئی بہنے والا زخم ہو جس پر اس نے پٹی باندھا ہو۔ اور اس کو
درہم کی مقدار سے زیادہ خون لگ جائے۔ یا اس کے لباس میں مقدار درہم سے زیادہ لگ جائے
اگر یہ حال ہو۔ کہ اگر وہ اسکو دھوئے تو نماز سے فارغ ہونے سے پہلے دوبارہ نجس ہو جاتا ہے۔ تو اسکے
جائز ہے کہ اس کو دھونے سے پہلے نماز پڑھے۔ ورنہ نہیں۔ یہی قول مختار ہے اور اسلئے کہ اسکو
اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔)

وجہ چہارم۔ یہ کہ نیز اس قول پر اکثر اصحاب کا عمل ہے۔ بلکہ یہ قول جناب عمر فاروق کے
عمل کے مطابق اور موافق ہے۔ کہ جن دنوں ابو لولو نے آنجناب کو زخمی کیا تھا۔ باوجودیکہ ثروت و
مکنت رکھتے تھے اور احکام شریعت کی رعایت و مراعات مد نظر تھی بہتے خون آلودہ کپڑوں
کیساتھ نماز ادا فرماتے تھے۔ فاضل مصنف کے والد ماجد نے مسوے میں رقم فرمایا ہے مالک عن
ھشام بن عروۃ عن ابیہ ان المسور بن مخرمۃ اخبرہ انہ دخل رجل علی عمر بن الخطاب من اللیلۃ
التی طعن فیھا فایقظ عمر لصلوٰۃ الصبح فقال عمر نعم ولا حظ فی الاسلام لمن ترک الصلوٰۃ فصلے
عمر وجرحہ یثعب قال قلت وعلیہ اھل العلم تثعب ای سال انتہی (مالک نے ہشام بن عروہ سے
اور انے اپنے باپ عروہ سے روایت کی ہے۔ کہ مسور بن مخرمہ نے اسکو خبر دی ہے۔ کہ جس رات
کو حضرت عمر بن خطاب زخمی ہوئے۔ ایک شخص نے حاضر ہو کر نماز صبح کیلئے انکو جگایا حضرت
عمر نے فرمایا۔ ہاں۔ اور جو شخص نماز کو ترک کرے۔ اس کا اسلام میں کوئی بھی حصہ نہیں ہے۔
پس حضرت عمر نے نماز پڑھی۔ اور اس وقت آپ کا زخم بہہ رہا تھا۔ مالک کہتے ہیں۔ کہ میں کہتا
ہوں۔ کہ صاحبان علم کا یہی مذہب ہے۔ تثعب کے معنی سال یعنی جاری ہوا ہیں۔)
تعجب ہے۔ کہ فاضل مصنف نے سخن گری سے دست کش ہو کر ابو لولو کی پیروی اختیار کی
ہے۔ اور جناب فاروقی کو مورد طعن فرمایا ہے۔ ان دو طعن کرنیوالوں میں اتنا ہی فرق ہے کہ
ابو لولو کا طعن خنجر جان ستان کی زبان سے تھا۔ اور فاضل موصوف کا طعن زبان کی شمشیر براں
سے ہے۔ جو طعن سنان سے کہیں بڑھ چڑھ کر جاں گداز ہے۔ ؎

ولا یلتام ماجرح اللسان	جراحات السنان لھا التیام

حضرت عمر نے خون آلودہ لباس کے ساتھ نماز پڑھی　مصنف پر رد الزام

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

شعر	آنچہ زخم زباں کند با مرد		زخم شمشیر جانستاں نہ کند	فارسی

یعنی زبان کا زخم تلوار کے زخم سے بہت تکلیف دہ اور ضرر رساں ہوتا ہے۔ تلوار کا زخم تو مل جاتا ہے۔ اور زبان کا زخم کبھی اچھا ہی نہیں ہوتا۔ فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً۔

قول مصنف تحفہ

نیز امامیہ کہتے ہیں۔ کہ نماز نافلہ میں خواہ نمازی نماز کو کھڑا ہو کر پڑھے یا بیٹھ کر۔ نیز تلاوت قرآن کے سجدے میں قبلہ کے سوا اور طرف کو منہ کر لینا جائز ہے۔ اور یہ صریحاً دین میں اس امر کا داخل کرنا ہے جس کی اجازت وارد نہیں ہوئی۔ سواری اور سفر کی حالت اس سے مستثنےٰ ہے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آئمہ کی روایات سے اس عذر (سواری وسفر) کے سوا اور کسی حالت میں غیر قبلہ کی جانب منہ کرنا ہرگز ثابت نہیں۔ قال اللہ تعالیٰ ومن حیث خرجت فول وجھک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ (ترجمہ آیت۔ اور جہاں سے تو نکلے۔ پس تو اپنا چہرہ مسجد الحرام کی طرف پھیرے۔ اور جہاں تم ہو۔ پس اپنے چہروں کو اسکی طرف پھیر لو) شارع علیہ السلام نے اس حکم عام سے جس چیز کو مستثنےٰ فرمایا ہے وہ بسر وچشم منظور ومقبول ہے۔ دوسرے شخص کو کیا حق ہے۔ کہ اپنی عقل ناقص سے کسی چیز کو اس حکم سے مستثنےٰ کرے۔ اور اس مسئلے میں مقداد نے جو ان کا شیخ ہے۔ کتاب کنز العرفان من احکام القرآن میں راہ انصاف اختیار کرتے ہوئے اقرار کیا ہے۔ کہ یہ مسئلہ حکم قرآنی کے مخالف ہے۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب

اس مسئلہ میں امامیہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ قبلہ کی طرف منہ کرنا واجب نمازوں کی صحت کی شرط ہے۔ اور اس کی دلیل قول سبحانہ وتعالیٰ ہے کہ ارشاد فرماتا ہے فول وجھک شطر المسجد الحرام۔ اپنا چہرہ مسجد الحرام کی شطر یعنی جہت یا جانب پھیرے رہے۔ نیز حق تعالیٰ کا یہ قول اس پر دال ہے فولوا وجوھکم شطرہ۔ تم اپنے چہروں کو اسی طرف پھیر لو۔ اور شطر کے معنی لغت میں بہت اور جانب ہیں۔ اگر اختیار او مقدور کی حالت میں قبلہ کے سوا اور جانب میں نماز پڑھی جائے باطل ہے لیکن یہ آیات نماز ہائے مکتوبہ یعنی واجبی نمازوں سے مخصوص ہیں۔ اور سنتی نمازوں میں بھی قبلہ کی طرف منہ کرنا افضل ہے لیکن نافلہ نماز کو سفر وحضر اور سوار وپیادہ کی حالت میں قبلہ کے سوا اور جانب میں ادا کرے۔ تو ضرورت کی حالت میں کراہت کیسا تھ جائز ہے۔ اور حضر میں کراہت سفر کی نسبت زیادہ تر ہے۔ لیکن مستحب ہے کہ تکبیر احرام صحیح بجہت قبلہ واقع ہو۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

عبدالرحمن بن نجران قال سألت ابا الحسن علیہ السلام عن الصلوٰۃ باللیل فی السفر قال اذا کنت علی غیر القبلۃ فاستقبل القبلۃ ثم کبر وصل حیث ذہب بک بعیرک (عبدالرحمن بن نجران بیان کرتا ہے۔ کہ میں نے حضرت ابوالحسن علیہ السلام سے سفر میں نماز شب کی بابت سوال کیا فرمایا جب تیرا منہ قبلہ کی طرف نہ ہو۔ تو قبلہ کی طرف منہ کر کے تکبیر احرام کہہ۔ پھر نماز کو پڑھ جہاں تیرا اونٹ تجھ کو لیجائے) اور ابن ادریس نے حالت تکبیر میں قبلہ کی طرف منہ کرنا واجب جانا ہے اور اس قول کو جمہور علمائے امامیہ سے منسوب کیا ہے۔ شرائع میں فرمایا ہے واما النوافل فالافضل استقبال القبلۃ بہا ویجوز ان یصلی علی الراحلۃ سفراً وحضراً والی غیر القبلۃ علی کراہۃ متاکدۃ فی الحضر (نوافل میں قبلہ رو ہونا افضل ہے۔ اور سواری کے اوپر سفر اور حضر میں اور غیر قبلہ کی جانب کراہتہً جائز ہے۔ اور بحالت حضر میں کراہت شدید ہے) مدارک میں فرماتے ہیں اما افضلیۃ الاستقبال بالنوافل فموضع وفاق ویدل علیہ التاسی وعموم قولھم علیہم السلام افضل المجالس ما استقبل بہ القبلۃ واما جواز النافلۃ علی الراحلۃ سفراً فقال فی المعتبر انہ اتفاق علمائنا طویلاً کان السفر او قصیراً واما الجواز فی الحضر فقد نص علیہ الشیخ فی المبسوط والخلاف وتبعہ ابن عقیل والاصح جواز التنفل للماشی والراکب حضراً وسفراً مع الضرورۃ (نوافل میں قبلہ رو ہونے کی فضیلت پر سب کا اتفاق ہے۔ اور ہماری اس باب میں تاسی اور پیروی کرنا اور حضرات ائمہ علیہم السلام کے قول افضل المجالس ما استقبل بہ القبلۃ (سب سے افضل مجلس وہ ہے جس میں قبلہ منہ کے سامنے رہے) کی عمومیت اس پر دال ہے۔ اور حالت سفر میں سواری پر نافلہ کے جائز ہونے کے بارے میں کتاب معتبر میں ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اس پر ہمارے سب علماء کا اتفاق ہے۔ سفر خواہ طویل ہو۔ یا قصیر۔ اور حضر کی حالت میں جائز ہونے کے بارے میں شیخ نے مبسوط و خلاف میں نص فرمایا ہے۔ اور ابن عقیل نے ان کا تتبع کیا ہے۔ اور صحیح تر قول یہ ہے۔ کہ پیادہ اور سوار کیلئے حضر اور سفر میں بر وقت ضرورت نافلہ کا غیر جہت قبلہ میں ادا کرنا جائز ہے۔ اور غیر جہت قبلہ میں نوافل کے ادا کرنے کی دلیل آیہ ذیل ہے۔ کہ خدا قرآن شریف میں فرماتا ہے اینما تولوا فثم وجہ اللہ (جہاں تم منہ پھیرو بس وہیں خدا موجود ہے) اور حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے۔ کہ یہ آیہ کریمہ خصوصاً نوافل کے باب میں نازل ہوا ہے۔ اور وہ روایت بھی اس قول کی موید ہے۔ جو حاکم نے مستدرک میں سعید بن جبیر سے اور اسنے ابن عمر سے روایت کی ہے۔ قال لما نزلت اینما تولوا فثم وجہ اللہ ان تصلی حیث ما

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

توجھت بك راحلتك فی التطوع (کہ اس نے کہا کہ چونکہ آیۂ تولوا فثم وجہ اللہ نازل ہوئی ہے۔ توجس طرف تیری سواری تجھکو لیجائے۔ اسی طرف منھ کرکے نماز نافلہ پڑھلے) اور یہ آیۂ کریمہ مطلقاً نازل ہوا ہے۔ یعنی اس کا حکم عام ہے اس میں کسی قسم کی خصوصیت نہیں ہے۔ اور فاضل نیشاپوری نے جو اپنی تفسیر میں فرمایا ہے عن ابن عمر انها نزلت فی المسافر یصلی النوافل حیث توجهت به راحلته فکان صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا رجع من مکة صلی راحلته تطوعا یومی براسه نحو المدینة فمعنی الاٰیة اینما تولوا وجوهکم لنوافلکم فی اسفارکم فثم وجه اللہ فقد صادفتم رضاه انتهیٰ (ابن عمر سے مروی ہے کہ یہ آیت مسافر کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ کہ وہ نماز نوافل پڑھے جس طرف کو اسکی سواری اس کو لیجائے۔ پس رسول خدا صلعم نے مکہ سے مراجعت فرمائی تو اپنی سواری پر نماز نافلہ پڑہی۔ اپنے سر سے مدینہ کی طرف اشارہ کرتے تھے۔ پس آیہ اینما تولو.... کے معنی یہ ہیں۔ کہ تم اپنے سفروں میں جس طرف کو اپنی نوافل کیلئے اپنا منھ پھیرلو وہیں خدا موجود ہے یعنی وہیں تم اسکی رضا کو حاصل کرلوگے) یہ روایت اس روایت کی معارض ہے جس کو بخاری نے اپنی صحیح کے باب من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوٰۃ وقبلها میں اپنی سند سے روایت کیا ہے حدثنی عمرو بن محمد ان حفص بن عاصم حدثه قال سالت ابن عمر فقال صحبت النبی علیه السلام فلم اره یسبح فی السفر وقال اللہ عزوجل لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة (عمرو بن محمدؒ نے مجھ سے بیان کیا کہ حفص بن عاصم نے اس سے ذکر کیا ہے وہ کہتا ہے۔ کہ میں نے ابن عمر سے سوال کیا۔ اس نے جواب دیا۔ کہ میں آنحضرت صلعم کی صحبت میں رہا پس میں نے حضرتؐ کو نہیں دیکھا۔ کہ وہ سفر میں تسبیح پڑھتے ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے لقد ... تمھارے لئے رسول خدا صلعم میں نیک پیروی ہے) بالفرض اگر تسلیم کرلیا جائے۔ کہ یہ روایت نماز سفر پر دلالت کرتی ہے۔ تو اور روایات حالت سواری میں نماز ادا کرنے پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ بخاری نے اپنی صحیح میں عبداللہ بن عامر بن ربیعہ سے اور اسنے اپنے باپ ربیعہ سے روایت کی ہے قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یصلی علی راحلته حیث ما توجهت به (ربیعہ کہتا ہے کہ میں نے آنحضرت صلعم کو دیکھا۔ کہ اپنی سواری پر نماز پڑھتے تھے جس طرف کو کہ وہ حضرتؐ کو لیجاتی تھی) اور دیگر روایات جو ایکدوسرے کی معارض نہیں ہوسکتیں اس لئے کہ آیہ کریمہ مطلق واقع ہوا ہے۔ اور عام ہے۔ اور نوافل پڑھنے والے مصلی کے افراد وجزئیات احیان واوقات۔ اور اوضاع وحالات کو شامل اور حاوی ہے۔ اور سفر، سواری اور پیادہ وغیرہ

صفحہ ۱۵

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کی خصوصیت لغو اور باطل ہے۔ اور آنحضرتؐ کے نماز نافلہ کو سواری وغیرہ کی حالت میں غیر جہت قبلہ میں ادا کرنیکی وجہ یہ تھی۔ کہ وہ اس آیت کے مفہوم کی افراد و جزئیات میں داخل ہیں۔ اور سواری کی خصوصیت کو اسمیں کوئی دخل نہیں ہے۔ کیونکہ بعض عام اشیاء کو خصوصیت سے ذکر کرنا عام کی تخصیص نہیں کرتا۔ جیسا کہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے۔ الغرض حاصل کلام یہ ہے۔ کہ آیہ کریمہ کا اطلاق و عموم متنفل یعنی نوافل پڑھنے والے کے تمام اوضاع وحالات اور مقامات و اوقات کو شامل ہے۔ اور بعض حالات کے استثنا کرنیکے لئے کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ ولیس فلیس جبکہ کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔ استثنا بھی نہیں ہے۔ اور جو شخص زمین پر ساکن ہو۔ اس حکم کی تعمیم اس کو بھی شامل ہے۔ جیسا کہ بعض علما کی عبارات سے اس (تعمیم) کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ اگرچہ نسفیؒ نے مدارک میں اس کے استبعاد کا حکم فرمایا ہے۔ اور مدارک کی عبارت یہ ہے ویستفاد من حکمه بافضلیة الاستقبال بالنوافل واطلاق کراهتها الی غیر القبلة فی الحضر جواز فعلها الی غیر القبلة وان کان المصلی مستقراً علی الارض وهو بعید جداً لان العبادة متلقاة من الشارع ولم ینقل فعل النافلة الی غیر القبلة مع الاستقرار فیکون فعلها کذلک تشریعاً محرماً اس کے اس حکم سے۔ کہ حضر کی حالت میں نوافل کا قبلہ رو ادا کرنا افضل ہے۔ اور غیر قبلہ کی طرف پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے۔ یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ان کو غیر قبلہ کی طرف عمل میں لانا جائز ہے۔ اگرچہ مصلی زمین پر قائم اور برقرار ہو۔ حالانکہ وہ بہت ہی بعید ہے۔ اسلئے کہ عبادت شارع علیہ السّلام کی طرف سے تعلیم دی گئی ہے۔ اور استقرار کی حالت میں غیر قبلہ کی طرف نافلہ کا بجالانا منقول نہیں ہے پس اس کا اس حالت میں بجالانا تشریع اور حرام ہو گا) یہی وجہ ہے کہ فاضل مجلسیؒ حدیقۃ المتقین میں استقبال یعنی قبلہ رو ہونیکو حالت سکون و استقرار میں احتیاطاً واجب جانتا ہے۔ لیکن اس قول کے قائل کیواسطے آیہ کریمہ مذکورہ بالا کا عموم و اطلاق یعنی عام اور مطلق ہونا ایک قوی دلیل اور زبردست ثبوت ہے۔ اور اس کا استثنا دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہوا۔ نیز ترک استقبال کو ضرورت کے موقع پر جائز رکھا گیا ہے۔ جیسا کہ صاحب مدارک کے کلام سے واضح ہو چکا ہے الضرورات تبیح المحذورات ضرورت میں حرام بھی مباح ہو جاتا ہے ع گر ضرورت بود روا باشد لیکن ساکن اور مستقر شخص کو اس حکم سے خارج کرنیکے لئے دلیل کی ضرورت ہے فتح الباری میں مرقوم ہے ثمة اشیاء ابیحت فی الضرورات ولم تبح فی غیرها کما فی لبس الحریر فانه حرام للرجال وقد ابیح لبسه فی الضرورة وللحکة اولشدة البرد اذا لم یجد غیره ولهٔ امثال

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کثیرۃ فی الشرع (بعض اشیاء ضرورتوں میں مباح کر دی گئی ہیں۔ حالانکہ غیر ضرورت کے مقام میں وہ مباح نہیں ہیں جیسا کہ ریشمی لباس کا پہننا مردوں کیلئے حرام ہے۔ اور ضرورت کے موقع پر یا کھجلی کیلئے یا شدت سردی کیلئے جبکہ ریشمی کپڑے کے سوا اور کپڑا موجود نہ ہو۔ وغیرہ وغیرہ موقعوں پر اس کا پہننا مباح اور جائز کر دیا ہے۔ اور اس کی مثالیں شریعت میں بہت سی ہیں) امامیہ کے نزدیک اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے۔ جیسا کہ بیان ہوا۔ اب جبکہ یہ مقدمہ مرتب ہو چکا ہم کہتے ہیں کہ مصنف تحفہ کا یہ کلام چند وجوہ سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اوّل یہ کہ علمائے امامیہ نے جو نافلہ گزار کیلئے سمت قبلہ کے ترک استقبال کو جائز کیا ہے۔ انھوں نے اس حکم کو آیہ کریمہ اینما تولوا وجوھکم فثم وجہ اللہ کے اطلاق وعموم یعنی مطلق اور عام ہونیسے استنباط فرمایا ہے۔ جو خصوصاً مطلق نافلہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور یہ آیہ کریمہ مذکورہ بالا قولہ تعالیٰ فول وجھک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ کا مخصص ہے یعنی اسکی تخصیص کرتا ہے۔ اور تنفل یعنی نافلہ گزار کو ہر وضع اور حالت میں جو اس پر وارد اور طاری ہو۔ آیات مذکورہ کے حکم سے خارج کر دیا ہے۔ اور غشی اور سکون کی حالت بھی اسکی اوضاع میں سے ایک حالت ہے۔ پس ان اوضاع وحالات کا استثنا بھی شارع علیہ السلام کی طرف سے سکھایا گیا ہوگا۔ تاکہ اس پر ایمان اور اذعان رکھتے ہوئے اسکے مضمون کو بسر وچشم قبول کریں۔ اور آنحضرتؐ کی مطاوعت وانقیاد پر دل وجان سے کمربستہ ہو کر اس کیمطابق عمل میں لائیں۔ اور شیخ مقداد کا اس حکم کو حکم قرآن کے مخالف جاننا تحقیق مقام سے غفلت اور بیخبری کی وجہ سے ہے۔ واللہ ولی الفضل والانعام۔

وجہ دوم یہ کہ مذہب حنفیہ میں بھی اسکے قریب قریب تعمیم واقع ہوئی ہے۔ ابو یوسف حضر میں سواری کی حالت میں نافلہ کو بجا لانا جائز جانتے ہیں۔ منظومہ اور اسکی شرح میں منقول ہے۔ والنفل للراکب فی البلدان یجوز قال ذلک باستحسان قال ابو حنیفہ ومحمد لو صلے النافلۃ علے الدابۃ لا یجوز وقال ابو یوسف یجوز استحسانا کما یجوز خارج المصر (نفل شہروں میں سوار کے لئے جائز ہے۔ جواب دیا کہ استحساناً جائز ہے۔ ابو حنیفہ اور محمد کا قول ہے کہ اگر نافلہ سواری کے اوپر ادا کیا جائے۔ جائز نہیں ہے۔ اور ابو یوسف کا قول ہے۔ کہ استحساناً جائز ہے۔ جس طرح شہر کے باہر جائز ہے۔)

کافی میں مذکور ہے۔ ولا یجوز فی المصر عند ابی حنیفہ کذا فی المارونیات وعن محمد یجوز

جواب اعتراض نمبر ۶ در باب تقبل نماز بحالت سواری کے متعلق

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ویکرہ وعند ابی یوسف لا یکرہ لانہ علیہ السلام رکب الحمار فی المدینۃ وکان یصلی راکبا ۱۱ و شہر بن و حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں۔ نادرونیات میں ایسا ہی منقول ہے۔ اور محمد سے روایت ہے کہ جائز ہے اور مکروہ ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اسلئے کہ آنحضرت علیہ السلام مدینہ میں گدھے پر سوار ہوئے۔ اور وہ سواری کی حالت میں نماز پڑھا کرتے تھے) اور ابو حنیفہ کے فتوے کیموافق اس شخص کو جو قادر کے حکم میں ہے۔ قبلہ کا ترک استقبال جائز ہے منظومہ میں فرماتے ہیں۔

لکنہ واجد من توضی	ومن لیس قادراً علی التوضی
وھکذا توجہ البیت اعلموا	جائز لہ فی قولہ التیمم

اور شرح منظومہ میں اسکی شرح یوں مذکور ہے وعلی ھذا الخلاف جواز التیمم للعاجز عن الوضوء اذا وجد من یوضیہ وجواز الصلوۃ للعاجز عن استقبال القبلۃ اذا وجد من توجہہ نحو القبلۃ یعنی اسی خلاف سنت پر اس شخص کے لئے تیمم کا جائز ہونا ہے۔ جو خود وضو کرنے پر قادر نہ ہو لیکن اسکو ایک ایسا شخص مل جاتا ہے۔ جو اسے وضو کرا دے۔ اس کو جائز ہے۔ کہ وہ تیمم کرلے۔ ایسا ہی قبلہ کا استقبال اور بیت اللہ کی طرف منہ کرنا ہے۔ کہ اگر ایک شخص قبلہ رو ہونے [illegible] نہ ہو لیکن اسکو کوئی شخص ایسا مل جائے تو اسے قبلہ رو کر دے۔ اور باوجود اس کے وہ استقبال قبلہ نکرے اسکی نماز جائز ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شخص قادر کے حکم میں ہے۔ پس اس قول کے نقل کرنے سے ثابت ہو گیا کہ ابو حنیفہ کے قول کیموافق مصلی قاعد یعنی بیٹھکر نماز پڑھنے کو جو قادر کے حکم میں ہے قبلہ کا ترک استقبال یعنی قبلہ رو نہ ہونا جائز ہے۔ خواہ اسکی نماز نافلہ ہو۔ یا فرض پس اگر بعض علمائے امامیہ بھی اس امر کے قائل ہو جائیں کہ بیٹھکر نافلہ پڑھنے والے کو حالت ضرورت میں ترک استقبال کراہت کیساتھ جائز ہے۔ تو طعن کا کونسا موقع ہے؟ اور تشنیع و ملامت کی کیا وجہ؟

وجہ سوم یہ کہ آیہ کریمہ من حیث خرجت فول وجھک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ کیموافق استقبال قبلہ حالت نماز سے مخصوص ہے۔ اور سجدۂ تلاوت کو اس حکم میں داخل کرنیکے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ اور وہ ثابت نہیں ہوئی۔ پس سجدۂ تلاوت کی حالت میں ترک استقبال کا قول محذور و قباحت کا باعث نہیں ہے اور جو کچھ اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ وہ جناب کی سوء تحقیق کا نتیجہ ہے واللہ ولی التوفیق

قول مصنف تحفہ نیز امامیہ کہتے ہیں، کہ اگر مصلی نماز کیلئے ایسے مکان (جگہ) میں

ہدایہ مطبوعہ مصطفائی ج ۱ صفحہ [illegible]

ہدایہ مطبوعہ مصطفائی صفحہ ۹۳ مولانا مولوی

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کھڑا ہوا۔ جہاں انسان کی خشک نجاست مفروش (بچھی ہوئی) ہو۔ لیکن اس کے بدن اور لباس کو نہ لگے جائز ہے۔ حالانکہ طہارت شرائع کی مقررات و مسلمات سے ہے۔ انتہیٰ۔

جواب باصواب

علمائے امامیہ بالاتفاق اس بات کے قائل ہیں کہ مکان مصلی کی طہارت واجب ہے۔ صرف اس بات میں اختلاف ہے۔ کہ تمام مکان کی طہارت شرط ہے یا نہیں؟ سید مرتضیٰ علم الہدیٰ اور ان کے تابعین مصلی کے تمام مکان کی طہارت کو شرط جانتے ہیں۔ اور نماز کو مکان نجس میں مطلقاً باطل سمجھتے ہیں اگرچہ وہ خشک ہو۔ اور سرایت نہ کرے یہ قول عزیمت[عہ] ہے۔ اور اقرب یہ احتیاط ہے۔ اور ابو الصلاح اور بعض اور علماء مکان مصلی کے اس خاص مقام کی طہارت کو شرط قرار دیتے ہیں۔ جس پر ساتوں اعضائے سجدہ جن کا سجدہ کرتے وقت زمین پر رکھا جانا واجب ہے۔ رکھے جائیں۔ اگر مکان مصلی کا یہ مقام نجس ہو۔ تو ان علمائے مذکور کے نزدیک اس مکان میں نماز باطل ہے۔ اگرچہ وہ مقام خشک ہو۔ اور سرایت نہ کرے۔ اور ان کے سوا دوسرے مقامات کی طہارت کو مطلق شرط نہیں جانتے اور نماز کو جائز کہا ہے۔ بعض علماء یہ کہتے ہیں۔ کہ ضروری ہے۔ کہ مکان نماز اس طرح سے نجس نہ ہو۔ کہ اس کی نجاست مصلی کے بدن اور لباس میں سرایت کرے۔ اگرچہ خون درہم بغلی سے کم ہو۔ لیکن اگر مکان نماز خشک ہو اور اس کی نجاست سرایت نہ کرے۔ نماز اس مکان میں صحیح ہے۔ مگر سجدہ کی جگہ اگر نجس ہو۔ نماز صحیح نہیں۔ اگرچہ وہ خشک ہو۔ اور اس کی نجاست مصلی کے بدن اور لباس میں سرایت نہ کرے۔ اور یہ حکم بطور رخصت ہے۔ کہ بوقت ضرورت اس پر عمل کر سکتے ہیں۔ بطور عزیمت نہیں ہے۔ لیکن اگر مکان اس طرح پر نجس ہو۔ کہ نماز کی حالت میں مصلی کے بدن اور لباس میں سرایت کرے۔ اس میں کسی عالم کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ کہ نماز اس مکان میں صحیح نہیں ہے۔

اس مسئلہ کا اجمالی اور مختصر بیان یہ ہے۔ اور اس کی تفصیل کتب فقہ میں مرقوم ہے۔ فاضل مصنف کا کلام جو مجمل ہونے کی وجہ سے ادائے مقصد میں خلل انداز ہے۔ قدر و غور کے قابل ہے۔ کیونکہ آنجناب نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ مکان مصلی کی طہارت شرائع کے مقررات اور مسلمات سے ہے۔ اگر اس سے مکان مصلی کی مطلق طہارت مراد ہے۔ تو مسلم ہے۔ اور علمائے امامیہ کے اقوال مذکورہ بالا سے معلوم ہو گیا۔ کہ امامیہ کا مکان مصلی کی طہارت مطلق کے وجوب میں اجماع ہے۔ اس باب میں کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ کچھ علماء تو تمام مکان کی طہارت کو شرط جانتے ہیں۔ اور اگر

عہ عزیمت وہ حکم ہے۔ جس کا ترک ممنوع ہے۔ ۱۲۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

تمام مکان کی طہارت مراد ہے۔ تو اس کا مقررات و مسلمات سے ہونا ممنوع اور نادرست ہے حنفیہ
بھی مصلی کے تمام مکان کی طہارت کو شرط نہیں جانتے۔ صاحب فتاوائے برہنہ فرماتے ہیں جائے
نماز کی طہارت بھی شرط نماز ہے۔ یعنی دونو قدموں کی جگہ۔ اور بقول صاحبین سجدہ کی جگہ بھی
برخلاف امام کے کہ ان کے نزدیک ناک پر اکتفا کرنا جائز ہے۔ علامہ نے شرح خلاصہ میں فرمایا
ہے۔ کہ ظاہر روایت میں زانو رکھنے کی جگہ کا طاہر ہونا شرط ہے لیکن تحفہ میں فرمایا ہے کہ سب
علماء کا مختار قول یہ ہے۔ کہ شرط نہیں لیکن ہاتھ رکھنے کی جگہ کا ہمارے علماء کے نزدیک پاک ہونا
شرط نہیں۔ برخلاف زفر اور شافعی کے۔ اور تنبیہ میں مذکور ہے۔ کہ اگر زانو اور قدم کی جگہ
پاک ہے۔ اور پیشانی اور ناک کی جگہ پلید ہے۔ بالاتفاق روا ہے۔ اور اگر زانو کی جگہ پلید ہے۔
تو صحیح تر روایت کے بموجب جائز ہے۔ اور اگر ایک قدم کے نیچے کی جگہ پلید ہے۔ تو روا نہیں
اگر اس پر رکھے۔ اور اگر معلق رکھے۔ تو روا ہے۔ انتہی۔ فتاوائے عالمگیریہ میں فرماتے ہیں۔ اذا
کان موضع انفہ نجسا و موضع جبہتہ طاہرا تجوز صلوٰۃ بلا خلاف وکذلک اذا کان موضع انفہ
طاہرا و موضع جبہتہ نجسا وسجد علی انفہ یجوز صلوتہ بلا خلاف وان کان موضع انفہ و
جبہہ ذکر الزند وسی فی نظمہ قال ابوحنیفہ سجد علی انفہ دون جبہتہ ویجوز صلوتہ وان لم
یکن بجبہتہ عذر وعندہما لا یجوز صلوتہ الا اذا کان بجبہتہ عذر کذا فی المحیط وان سجد بہما لا
یجوز علی الاصح کذا فی المحیط السرخسی واذا کانت النجاسۃ تحت قدمی المصلی منع الصلوٰۃ کذا فی
ذخیرۃ الکرودری ولا یفرق الحال بین ان یکون جمیع موضع القدمین نجسا وکذا بین ان یکون
موضع الاصابع نجسا واذا کان موضع احدی القدمین طاہرا و موضع الآخر نجسا فوضع قدمیہ
اختلف المشائخ فیہ الاصح انہ لا یجوز صلوتہ فان وضع احدی القدمین التی موضعہا طاہر
ورفع القدم الاخرے التی موضعہا نجس فصلی فان صلوتہ جائز کذا فی المحیط وان کانت
النجاسۃ تحت یدیہ اور کبتیہ فی حالۃ السجود لم یفسد فی ظاہر الروایۃ انتہی۔ جب
مصلی کے ناک رکھنے کی جگہ نجس ہو۔ اور اس کی پیشانی کی جگہ پاک۔ تو اسکی نماز بلا خلاف جائز
ہے۔ اور اسی طرح جب کہ ناک رکھنے کی جگہ پاک ہو۔ و پیشانی کی جگہ نجس ہو۔ اور وہ اپنی ناک
پر سجدہ کرے۔ تو بلا اختلاف اسکی نماز جائز ہے۔ اور اگر ناک اور پیشانی کی جگہ نجس ہو۔ تو زندوسی
نے اپنی نظم میں ذکر کیا ہے۔ کہ ابو حنیفہ کا قول ہے۔ کہ وہ اپنی ناک پر سجدہ کرے۔ نہ کہ پیشانی
پر۔ اور اسکی نماز جائز ہے اگرچہ اسکی پیشانی میں کوئی عذر بھی نہ ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اسکی نماز جائز نہیں لیکن اس حالت میں جبکہ اسکی پیشانی میں کچھ عذر ہو تو جائز ہے۔ محیط میں ایسا ہی ہے۔ اور اگر وہ دونو یعنی ناک اور پیشانی پر سجدہ کرے تو قول اصح کے موافق اسکی نماز جائز نہیں۔ محیط سرخسی میں اسی طرح منقول ہے۔ اور جبکہ نجاست مصلی کے دونو پاؤں کے نیچے ہو۔ تو نماز ممنوع ہے۔ ذخیرہ کرور دی میں ایسا ہی ہے۔ اور خواہ دونو پاؤں کی ساری جگہ نجس ہو۔ یا انگلیوں کی جگہ نجس ہو۔ دونوں حالتوں میں کچھ بھی فرق نہیں۔ اور اگر ایک پاؤں کی جگہ طاہر ہو۔ اور دوسرے پاؤں کی جگہ نجس اور وہ دونو پاؤں کو رکھے۔ تو اس میں مشائخ کا باہم اختلاف ہے۔ صحیح تر قول یہ ہے۔ کہ اسکی نماز جائز نہیں۔ اور اگر وہ اس پاؤں کو رکھے جس کی جگہ طاہر ہے۔ اور دوسرے پاؤں کو جس کی جگہ نجس ہے اُٹھائے رہے۔ اور نماز پڑھے تو اس کی نماز جائز ہے محیط میں ایسا ہی ہے۔ اور اگر نجاست سجدے کی حالت میں اس کے ہاتھوں کے یا زانوؤں کے نیچے ہو۔ تو ظاہر روایت میں اس کی نماز فاسد نہیں۔ درست ہے صحیح بخاری میں روایت کی ہے وصلے ابو موسے رضی اللہ عنہ فی دار البرید والسرقین (ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے دار البرید میں نماز پڑھی۔ اور سرگین وہاں پڑی تھی) فتح الباری میں مذکور ہے ھذا الاثر وصلہ ابونعیم شیخ البخاری فی کتاب الصلوۃ لہ قال ثنا الاعمش عن مالک الحارث عن السلمی الکوفی عن ابیہ قال صلے بنا ابو موسے فی دار البرید وھناک سرقین الدواب والبریۃ علے الباب فقالو لوصلیت علی الباب فذکرہ وھذا التفسیر ماذکرہ البخاری معلقاً واخرجہ ابن ابی شیبہ ایضاً فی مصنفہ فقال ثنا وکیع ثنا الاعمش عن مالک بن الحارث عن ابیہ قال کنا مع ابی موسے فی دار البرید فحضرت الصلوۃ فصلے بنا علے روث وتبن فقلنا تصلی ھھنا والبریۃ الی جنبک فقال البریۃ وھھنا سواء وقال ابن حزم روینا من طریق شعبۃ وسفیان کلاھما عن الاعمش . . . عن مالک بن الحارث عن ابیہ قال صلی بنا ابو موسیٰ علی مکان فیہ سرقین وھذا لفظ سفیان وقال شعبۃ روث الدواب قال وروینا من طریق غیرھما والصحراء امامہ وقال ھھنا وھناک سواء انتھیٰ (یہ حدیث ابونعیم شیخ بخاری نے اپنی کتاب الصلوۃ میں روایت کی ہے وہ کہتا ہے کہ حدیث بیان کی ہے ہم سے اعمش نے مالک بن حارث سے اور اس نے سلمی کوفی سے اور اسنے اپنے باپ سے۔ وہ کہتا ہے۔ کہ ہم کو ابو موسیٰ نے دار البرید میں نماز پڑھائی۔ اور وہاں چوپاؤں کا گوبر وغیرہ پڑا تھا۔ اور میدان دروازہ پر تھا۔ تب لوگوں نے کہا کہ کاش تم دروازے پر نماز پڑھتے پس اس کو بیان کیا ہے۔ یہ اس روایت کی تفسیر ہے۔ جو بخاری نے

Presented by www.ziaraat.com

معلق طور پر ذکر کی ہے۔ اور ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی تصنیفات میں اس کو ذکر کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ حدیث بیان کی ہم سے وکیع نے اعمش سے مالک بن حارث سے اور اسنے اپنے باپ سے۔ وہ بیان کرتا ہے۔ کہ ہم دار البریدمیں ابو موسی کے ہمراہ موجود تھے۔ کہ نماز کا وقت آگیا پس اسنے ہم کو گوبر اور خشک گھاس پر نماز پڑھائی۔ ہم نے عرض کی کہ تم یہاں نماز پڑھتے ہو۔ حالانکہ میدان پہلو میں موجود ہے۔ فرمایا میدان اور یہ جگہ دونو برابر ہیں۔ اور ابن حزم نے کہا ہے۔ ہم کو شعبہ اور سفیان ان دونو کے طریقوں سے روایت پہنچی ہے۔ اعمش سے مالک بن حارث سے اسکے باپ سے وہ بیان کرتا ہے۔ کہ ابو موسیٰ نے ہم کو ایسے مکان میں نماز پڑھائی۔ جس میں سرگین یعنی جانوروں کا گوبر اور لید وغیرہ پڑی تھی۔ یہ تو سفیان کے الفاظ ہیں۔ اور شعبہ نے کہا ہے کہ چوپاؤں کی روث یعنی سرگین۔ اور ابن حزم کہتا ہے۔ اور ہم کو ان دونو کے سوا اور طریق سے بھی یہ روایت پہنچی ہے۔ اس میں والصحراء وقال ههنا وهناك سواء الفاظ ہیں۔ یعنی وہ جنگل موجود ہے۔ فرمایا۔ یہاں اور وہاں دونو جگہ مساوی اور برابر ہیں) کیونکہ ان روایات خصوصاً روایت سفیان کے ظاہر الفاظ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ابو موسیٰ نے ایسے مکان میں جہاں جانوروں کا گوبر وغیرہ پڑا تھا۔ کسی حائل اور آڑ کے بغیر نماز پڑھی۔ اور نماز خاک کے اوپر پڑھنا جو اس قرن کا معمول تھا۔ اور اس کو افضل جانتے تھے۔ چنانچہ فتح الباری میں مذکور ہے بل كان افضل عندهم الصلوة على الارض تواضعا ومسكنة (ان کے نزدیک تواضع اور مسکنت کی رو سے زمین پر نماز پڑھنا افضل تھا) اس امر کا موید ہو سکتا ہے۔ نیز فتاوائے عالمگیریہ میں مرقوم ہے ولو صلى على الدابة وعلى سرجها مثل الدم والعذرة اكثر من قدر الدرهم فصلوته فاسدة والصحيح انه مجزية كذا في محيط السرخسي یعنی اگر چوپایہ کے اوپر نماز پڑھے۔ اور اسکی زین پر خون اور آدمی کے گوہ وغیرہ کی نجاست موجود ہو جس کی مقدار درہم سے زیادہ ہو۔ پس اسکی نماز فاسد ہے۔ اور صحیح یہ ہے۔ کہ اسکی نماز مجزی ہے۔ نیز فتاوائے عالمگیریہ میں ہے ولو صلى على بساط وفي ناحيته نجاسة ولم يكن في موضع قدميه ولا في موضع سجوده لا يمنع اداء الصلوة سواء كان البساط كبيرا او صغيرا بحيث لو حرك احد طرفيه يتحرك طرف الآخر وهو المختار كذا في الخلاصة في الفصل الرابع في مسح الراس وكذا الثوب والحصير هكذا في السراج الوهاج (اور اگر ایک فرش پر نماز پڑھے۔ اور اس کے آس پاس نجاست موجود ہو۔ اور اس کے دونو پاؤں رکھنے کی جگہ میں نہ ہو۔ اور نہ اسکے سجدہ کی جگہ میں ہو۔ تو نماز کا ادا کرنا منع نہیں ہے۔ خواہ وہ فرش بڑا ہو۔ یا اتنا چھوٹا ہو۔ کہ ایک طرف

نماز و نجاست کے متعلق مختلف فتاوے

http://kuleed.googlepages.com

کو حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت میں آجائے یہی قول مختار ہے۔ خلاصہ کی فصل چہارم مسح راس کے بیان میں اسی طرح مذکور ہے۔ اور کپڑے اور بورے کا بھی یہی حال ہے۔ سراج وہاج میں ایسا ہی مرقوم ہے) نیز فتاوائے عالمگیریہ میں مذکور ہے ولو کانت النجاسۃ علی بطانۃ مصلی اوفی حشوھا جازت الصلوۃ علیھا اذا لم یکن احدھما مخیطاً علی صاحبہ ولا مضربا وان کان احدھما مخیطاً علی صاحبہ یجوز علی قول محمد لانہ بالخیاطۃ والتضریب لم یصر ثوبا واحدا وعند ابی یوسف لا یجوز ھکذا فی محیط السرخسی (اگر کسی مصلے (جانماز) کے استر کے اوپر یا اس کے حشو (بھرتی) میں نجاست ہو۔ تو اسکے اوپر نماز جائز ہے۔ جبکہ ان میں سے ایکدوسرے کے اوپر سیا ہوا نہ ہو۔ اور نہ لگا ہوا ہو۔ اور اگر ان میں سے ایکدوسرے پر سیا ہوا ہو تو محمد کے قول کے موافق جائز ہے۔ اسلئے کہ وہ سئے جانے اور لگ جانیسے ایک کپڑا نہیں بن گیا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں۔ محیط سرخسی میں اسی طرح مرقوم ہے)

قول مصنف تحفہ

نیز امامیہ کہتے ہیں۔ کہ اگر کوئی شخص اپنے دونو پاؤں کو زانوؤں تک اور اپنے دونو ہاتھوں کو دونو کہنیوں تک بیت الخلا کے چہ بچہ میں جو انسان کے گوہ اور پیشاب سے پُر ہو۔ غوطہ دے۔ پھر اس غلاظت کے جرم کو دھوئے بغیر ہی ازالہ کر دے۔ تو اسکی نماز جائز ہے۔ اور اسی طرح اگر اپنے سارے بدن کو چہ بچہ میں جو گندگی اور پیشاب سے بھرا ہوا ہو۔ غوطہ دے۔ اور بغیر دھونیکے اس نجاست کا جرم اسکے بدن پر نہ رہے۔ اسکی نماز جائز ہے۔ اور یہ بات بالکل واضح اور ظاہر ہے۔ کہ بدن کی تطہیر اسکے دھونے کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور جرم کے زائل ہو جانیسے نجاست کا اثر زائل نہیں ہو سکتا۔ حق تعالیٰ نے پانی کو خاص اسی کام کے لئے پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وانزل علیکم من السماء ماءً لیطھرکم بہ (اور اس نے آسمان سے تم پر پانی نازل کیا۔ تاکہ تم کو اس سے پاک کرے) نیز فرماتا ہے وانزلنا من السماء ماءً طھوراً (اور ہم نے آسمان سے پاک کرنیوالا پانی نازل کیا) انتھیٰ کلامہ۔

جواب باصواب

یہ قول چند وجہوں سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اوّل ۔ یہ کہ یہ دونو مسئلے فاضل مصنف کی اختراع اور افترا ہے۔ امامیہ کی کسی کتاب میں ان کا نشان تک نہیں ملتا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اپنے زعم میں ان مسئلوں کو مسئلہ

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

استنجا سے تنزہیاً نکالا ہے۔ اور پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ کہ آب استنجا کا معفو ہونا یا اس کا طاہر ہونا اس شرط پر موقوف ہے۔ کہ وہ متغیر بہ نجاست نہ ہوا ہو۔ اور یہ بات ظاہر و باہر ہے۔ کہ آب قلیل جب مخرج غائط پر جو فضلہ سے متلطخ اور آلودہ ہوتا ہے پہنچتا ہے۔ تو نجس ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس امر پر امامیہ کا اجماع ہے۔ کہ آب قلیل نجاست سے ملتے ہی نجس ہو جاتا ہے۔ اور صورت مفروضہ میں متغیر بہ نجاست بھی ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ یہ بدیہی اور صاف ظاہر ہے۔ کہ جب استنجا کرنا شروع کریں۔ اور پانی گرائیں۔ اور مخرج کو ہاتھ سے ملیں۔ تو پانی فضلے کیساتھ مل جاتا ہے اور اسکے اوصاف ثلاثہ یعنی رنگ۔ بو اور مزے میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ اور متغیر بہ نجاست پانی کے باب میں علماء کے درمیان اختلاف نہیں ہے۔ اور جب یہ پانی زمین پر پہنچے۔ تو جو پانی بھی اس سے ملیگا۔ نجس ہو جائیگا۔ خواہ وہ کر سے اضعاف مضاعف یعنی چند در چند اور کئی گنا ہی کیوں نہ ہو۔ پس لامحالہ آب استنجا کے معفو ہونے یا اس کے طاہر ہونیسے وہ آب استنجا مراد ہے۔ جو فضلہ غیر متعدی کا ہو۔ جس سے حوالی مخرج یعنی مخرج کے ارد گرد کے کنارے آلودہ نہ ہوئے ہوں اور فضلہ کے اجزا مخرج تک نہ پہنچے ہوں۔ چونکہ زمانہ سابق میں اہل عرب خشک غذائیں مثل سرکہ۔ غورہ خرما ترش و شیریں کھایا کرتے تھے۔ اسلئے ان کا فضلہ مینگنوں کی صورت میں نکلا کرتا تھا۔ اور اس سے مخرج بالکل آلودہ نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ کافی شرح وافی میں جو فقہ حنفیہ کی ایک کتاب ہے۔ مرقوم ہے (انہم کانوا یبعرون بعراً وانتم تثلطون ثلطاً (کیونکہ وہ یعنی عرب مینگنیوں کی شکل میں فضلہ خارج کرتے تھے۔ اور اب رقیق و پتلی حالت میں فضلہ نکالتے ہیں) اور فضلہ خشک مینگنیوں کی شکل میں ہونیکی وجہ سے مخرج آلودہ نہیں ہوتا تھا۔ جو آب استنجا کے متغیر ہونے کا باعث ہوتا اسلئے بعض روایات میں اس (آب استنجا) کے معفو ہونیکا حکم وارد ہوا ہے۔ اور باقی امور مسئلہ استنجا میں مفصل اور مشرح طور پر بیان کئے گئے۔ اور اگر اجزاء براز یہ کے ملنے سے آب استنجا کا متغیر ہونا تسلیم کر لیا جائے۔ تو اس میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ پانی اس آب قلیل کی افراد سے ہے۔ جو نجاست سے ملتے ہی نجس نہیں ہوا۔ اور چونکہ یہ عام البلوے یعنی عام تکلیف ہے۔ اور اس سے بچنا سخت دشوار اور نہایت مشکل ہے۔ اسلئے اس میں تخفیف واقع ہوئی ہے۔ حالانکہ آب قلیل کا نجاست سے ملتے ہی نجس نہ ہونا صحابہ اور تابعین کا مذہب ہے اور اکثر علمائے اہل سنت مثلاً مالک۔ اوزاعی اور حسن بصری وغیرہ قائل ہیں۔ امامیہ سے اس کو کوئی خاص خصوصیت نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے۔ کہ آب استنجا جو طاہر ہو۔ اور نجاست کے ملنے سے نجس نہ ہوا ہو۔ اسکے معفو ہونیکے حکم میں کسی قسم کی خرابی اور قباحت لازم نہیں آتی۔ اور

Presented by www.ziaraat.com

جو تفریع مصنف نے فرمائی ہے۔ وہ محض باطل ہے اور چہ بچہ کے پانی کے نجس ہونے میں امامیہ کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور کنوئیں اور چہ بچّہ کے مابین اسقدر فاصلہ رکھنے کو مستحب جانتے ہیں۔ کہ چہ بچہ کا پانی کنوئیں میں سرایت نہ کرے۔ اور فاصلہ کی مقدار زمین سخت میں پانچ گز۔ اور زمین نرم میں سات گز ہے۔ اور قریب ہونے اور اس علم کے حاصل ہونیکی حالت میں کہ چہ بچہ کا پانی کنوئیں کے پانی سے اتصال رکھتا ہے۔ کنوئیں کے پانی کو نجس جانتے ہیں شیخ شہید قدس سرہ لمعہ میں ارشاد فرماتے ہیں یستحب التباعد بین البئر والبالوعة بخمس اذرع فی الصلبة و الا فسبع ولا ینجس وان تقاربتا الا مع العلم بالاتصال (کنوئیں اور چہ بچہ کے درمیان فاصلہ رکھنا مستحب ہے۔ زمین سخت میں پانچ گز۔ ورنہ سات گز۔ اور کنوئیں کا پانی نجس نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ دونو قریب قریب ہوں۔ لیکن اس صورت میں جبکہ اتصال کا علم ہو جائے نجس ہے۔)

وجہ دوم۔ یہ کہ اگرچہ امامیہ کے نزدیک یہ بات مسلم ہے۔ کہ بدن کی تطہیر پانی ہی سے ہو سکتی ہے لیکن جدل کے طریق پر کہا جا سکتا ہے۔ کہ مصنف کا یہ قول "کہ بدن کی تطہیر غسل کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور جرم کے زوال سے اثر کا زوال متحقق اور ثابت نہیں ہوتا۔ اور حق تعالیٰ نے خاص پانی کو اسی کام کے لئے پیدا کیا ہے" الخ ممنوع اور غیر مسموع ہے۔ اور قابل سماعت نہیں۔ اسلئے کہ حنفیہ اسکی تطہیر کو پانی ہی میں منحصر نہیں جانتے۔ بلکہ ان کے نزدیک پانی کے سوا اور مائع چیزوں مثلاً سرکہ وغیرہ سے نجاست کی تطہیر کرنا جائز ہے۔ اور فرک یعنی ملنے کو مطہرات سے شمار کرتے ہیں۔ صاحب ہدایہ کے مشائخ کے قول کے موافق بول فرک سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور لحس یعنی زبان کیساتھ چاٹنے سے بھی بدن کی نجاست پاک ہو جاتی ہے۔ اور بچہ کا پستان کی چھاتی کو مص کرنا یعنی چوسنا بھی اس کو قے کی نجاست سے پاک کر دیتا ہے۔ ہدایہ میں فرماتے ہیں۔ ومنها الغسل یجوز تطهیر النجاسة بالماء وبکل مائع طاهر یمکن ازالتها کالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصر انعصر۔ اور کنز میں فرمایا ہے نجس کپڑے اور بدن کو پانی اور نجاست کے زائل کرنیوالی چیز مثلاً سرکہ گلاب اور اس پانی سے جو تینوں میووں اور درختوں سے نچوڑ کر نکالا جائے۔ دھونا جائز ہے۔ فتاوائے عالمگیریہ میں مذکور ہے۔ اذا اصاب الید او بعض اعضائه ولحس بلسانه حتی ذهب اثرها تطهر وکذا السکین اذا تنجس فلحسه بلسانه او مسحه بریقه هکذا فی فتاوی قاضی خان ولو لحس الثوب بلسانه حتی ذهب الاثر فقد طهر کذا فی المحیط اذا قاء ملاء الفم وتوضاء ولم یغسل فاه حتی صلی جاز صلوته

چوہئے کے متعلق حکم

تطہیر کے مختلف طریقے

httP://kuleed.googlepages.com

لانہ یطہر بالبزاق الصبی اذا قاء علی ثدی الام ثم مص الثدی مرارا تطہر یعنی جب انسان کے کسی عضو میں نجاست لگ جائے۔ اور وہ اسے اپنی زبان سے چاٹ لے۔ یہانتک کہ اس نجاست کا اثر زائل ہوجائے وہ عضو پاک ہوجاتا ہے۔ اسی طرح چھری جب نجس ہوجائے۔ اور وہ اسکو اپنی زبان سے چاٹ لے یا اپنے تھوک سے اس کو مسح کرے۔ پاک ہوجاتی ہے۔ فتاوے قاضی خاں میں ایسا ہی ہے۔ اور اگر کپڑے کو اپنی زبان سے چاٹ لے۔ یہانتک کہ نجاست کا اثر جاتا رہے۔ وہ پاک ہوجاتا ہے۔ محیط میں ایسا ہی ہے۔ اور اگر منہ بھر کر قے کرے۔ اور وضو کرے۔ اور اپنے منہ کو نہ دھوئے۔ اور نماز پڑھے۔ اسکی نماز صحیح ہے۔ اس لئے کہ وہ (منہ) لعاب دہن سے پاک ہوگیا ہے۔ اور بچہ جب اپنی ماں کی چھاتی پر قے کردے۔ بعد ازاں چند بار اس کو چوسے۔ وہ پاک ہوجاتی ہے۔

اور فتاوے بزازیہ میں مرقوم ہے۔ قاء علی ثدی امہ ومصہ مرارا وشرب الخمر وردد البزاق فی فیہ بحیث لو کان الخمر فی الثوب لزال بھذا القدر فی البزاق طہر والا لا انتہی (بچہ نے اپنی ماں کی چھاتی پر قے کی اور اس کو چند بار چوسا (پاک ہوگئی) اور کوئی شخص شراب پیئے۔ اور اپنے لعاب دہن کو اپنے منہ میں کئی بار پھیرے۔ اس طرح پر کہ اگر شراب کپڑے میں لگی ہوتی۔ تو اتنے لعاب دہن سے زائل ہوجاتی۔ تو (منہ) پاک ہوجاتا ہے۔ ورنہ نہیں) نیز فتاوے عالمگیریہ میں فرمایا ہے ولو کان راس ذکرہ نجسا بالبول لا یطہر بالفرک کذا فی المحیط السرخسی وان اصاب بدنہ لا یطہر الا بالغسل رطبا کان او یابسا وھو مروی عن ابی حنیفۃ کذا فی الکافی ناقلا عن الاصل وھکذا فی فتاوی قاضی خاں والخلاصۃ قال مشایخنا یطہر بالفرک لان البلوی فیہ اشد کذا فی الھدایۃ (اگر آلہ تناسل کا سرا پیشاب سے نجس ہو۔ تو وہ ملنے اور رگڑنے سے پاک نہیں ہوتا۔ محیط السرخسی میں ایسا ہی ہے۔ اور اگر پیشاب آدمی کے بدن میں لگ جائے۔ خواہ وہ تر ہو۔ یا خشک دھوئے بغیر پاک نہیں ہوتا۔ اور وہ ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ کافی میں اصل سے ایسا ہی نقل ہے۔ اور فتاوے قاضی خاں اور خلاصہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے۔ کہ وہ فرک اور ملنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ کیونکہ بلا اور تکلیف اس میں بہت شدید اور سخت ہے۔ ہدایہ میں ایسا ہی ہے)

وجہ سوم یہ کہ باوجودیکہ مصنف کا یہ قول افترائے صریح اور کذب قبیح ہے۔ لیکن چند اقوال سے معارض ہے۔

قول اوّل یہ کہ داؤد ظاہری جو علمائے اہل سنت سے ہے۔ کہتا ہے۔ کہ اگر کوئی شخص کسی حوض

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

پر جس کا پانی کھڑا ہو۔ پاخانہ کرے۔ اس کا پانی نجس نہیں ہوتا۔ اگرچہ اس کا پانی قلیل ہو۔ اور اس شخص کو (جس نے پانی میں پاخانہ کیا ہے) اور دوسرے شخصوں کو اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور اگر پیشاب کردے۔ تو بھی نجس نہیں ہوتا۔ لیکن اس شخص کو اس پانی سے وضو کرنا جائز نہیں۔ . . . .

اس کے سوا دوسرے شخصوں کو جائز ہے۔ مسند شافعی کی شرح میں مرقوم ہے قد ذهب داؤد انه اذا بال فی الماء الراکد ولم تنغیر انه لا ینجس ولکن لا یجوز ان یتوضاء منه ویجوز لغیره وانه اذا تغوط فیه ولم یتغیر لم ینجس وجاز له ولغیره الوضوء منه عملاً بظاهر الحدیث (داؤد کا مذہب یہ ہے۔ کہ اگر کوئی کھڑے پانی میں پیشاب کرے۔ اور وہ متغیر نہ ہو۔ وہ پانی نجس نہیں ہوتا لیکن اس شخص کو اس پانی سے وضو جائز نہیں۔ اور دوسرے شخصوں کو جائز ہے۔ اور اگر اس میں پاخانہ کردے۔ اور وہ پانی متغیر نہ ہو۔ نجس نہیں ہوتا۔ اور اس کو اور دوسرے شخصوں کو اس سے وضو جائز ہے۔ اور یہ عمل ظاہر حدیث کیموافق ہے۔) فتح الباری میں حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدایم (تم میں سے کوئی شخص کھڑے پانی میں پیشاب نکرے) کی شرح کے ضمن میں فرمایا ہے قد اخذ داؤد الظاهری بظاهر هذا الحدیث وقال النهی مختص بالبول والغایط لیس کالبول ومختص ببول نفسه وجاز لغیر البائل ان یتوضاء بما بال فیه غیره وجاز ایضاً للبایل اذا بال فی اناء ثم صبه فی الماء او بال بقرب الماء ثم جری الیه (داؤد ظاہری نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ نہی خاص بول سے مخصوص ہے۔ اور خود اپنے ہی بول سے مختص ہے۔ اور بول کرنیوالے شخص کے سوا دوسروں کو اس پانی سے جس میں پیشاب کیا گیا ہے۔ وضو کرنا جائز ہے۔ اور پیشاب کرنیوالے کے لئے بھی جائز ہے جبکہ وہ کسی برتن میں پیشاب کرکے اس پانی میں ڈالدے۔ یا اس پانی کے قریب پیشاب کرے اور وہ بہکر اس میں جاملے۔)

قول دوم یہ کہ مذہب مالک کیموافق کہ آب قلیل نجاست کے ملنے سے نجس نہیں ہوجاتا۔ جبتک کہ متغیر ہوکر اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک وصف اس میں پیدا نہ ہوجائے۔ طاہر اور مطہر رہتا ہے۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے قال مالک الماء اذا وقعت فیه نجاسة ولم یتغیر بتلک النجاسة یبقی طاهرا وطهورا سواء کان قلیلا او کثیرا وهو مذهب اکثر الصحابة والتابعین (مالک کہتا ہے۔ کہ پانی میں جب نجاست پڑجائے۔ اور وہ اس نجاست کے پڑنے

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

سے متغیر نہ ہو۔ تو طاہر اور مطہر رہتا ہے۔ خواہ قلیل ہو۔ یا کثیر۔ یہ اکثر صحابہ اور تابعین کا مذہب ہے) نیز اس سے یہ بھی لازم آتا ہے۔ کہ بیت الخلا کا چہ بچہ جس میں انسان کا پاخانہ اور پیشاب آ کر گرتا ہے لیکن اس سے پانی کے اوصاف ثلاثہ میں کچھ تغیر نہ ہو۔ اگر اسکے پانی سے وضو اور غسل کریں۔ تو جائز ہوگا

قول سوم۔ یہ کہ کتب معتبرہ اہل سنت سے پیشتر نقلاً مذکور ہو چکا ہے۔ کہ حنفیہ اس امر کے قائل ہیں۔ کہ اگر نجاست پانی کیساتھ حالت جریان یعنی جاری ہونے کی حالت میں ملاقات کرے۔ تو اس سے وہ پانی نجس نہیں ہوتا۔ اس صورت میں اگر پانی کے دو برتنوں کو جن میں سے ایک تو انسان کے پیشاب اور پاخانہ سے نجس ہو اور دوسرا پاک و طاہر۔ اوپر سے گرائیں۔ اور دونو پانی ہوا میں باہم ممتزج ہو جائیں اور مل جائیں۔ اور چہ بچہ اس پانی سے بھر جائے۔ وضو غسل اور ازالہ نجاست کرنا اس پانی سے صحیح اور درست ہوگا۔

قول چہارم۔ یہ کہ مذہب شافعیہ کیموافق جو اس بات کے قائل ہیں۔ کہ اگر پانی نجاست پر وارد ہو۔ تو اس سے وہ پانی نجس نہیں ہوتا۔ پس اگرچہ چہ بچہ میں نجاست ہو۔ اور پانی اس پر جاری ہو جائے۔ اس پانی سے طہارت جائز ہوگی۔

قول پنجم۔ یہ کہ آب استنجا جو نجس کے ملنے سے متغیر نہ ہو۔ اور چہ بچہ کا پانی جو نجاست سے متغیر نہ ہوا ہو۔ امام مالک کے نزدیک آب کثیر کی افراد میں سے ہے۔ شیخ عبد الحق دہلوی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں فرمایا ہے "وہ پانی جس کا رنگ و بو اور مزہ متغیر نہ ہو۔ کثیر ہے۔ اور جو پانی متغیر ہو جائے وہ قلیل ہے۔ پس اس نے تغیر اور عدم تغیر ہی کو قلیل و کثیر کا معیار مقرر کیا ہے"۔ انتہی۔ پس اس پانی کی طہارت کا قول امام مالک کے مذہب کیموافق ہوگا۔

قول ششم یہ کہ اصحاب ظواہر یعنی محدثین اہل سنت کے مذہب کے موافق جو ظواہر حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ استنجے کے چہ بچہ کا پانی اور کنوئیں کے چہ بچہ کا پانی طاہر ہے۔ شیخ عبد الحق نے ترجمہ مشکوٰۃ میں فرمایا ہے "اصحاب ظواہر کا مذہب یہ ہے۔ کہ پانی کسی چیز سے اور کسی حال میں نجس نہیں ہوتا۔ خواہ وہ جاری ہو یا ایستادہ۔ کم ہو یا زیادہ۔ اس کا رنگ بو اور مزہ متغیر ہو جائے۔ یا نہ ہو جائے"۔ انتہی۔

قول ہفتم۔ یہ کہ استنجا کے چہ بچہ اور کنوئیں کے چہ بچہ کے پانی کا طاہر اور مطہر ہونا مذہب شافعی کیموافق ہے جبکہ وہ قلتین کی حد کو پہنچ جائے۔ شیخ عبد الحق دہلوی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں فرمایا ہے "سبب یہ ہے جو کتب شافعیہ میں منقول ہے۔ کہ بالکل نجس پانی جب رفتہ رفتہ قلتین کی مقدار

Presented by www.ziaraat.com

میں پہنچ جائے۔ پاک ہو جاتا ہے۔ اور جب پھر وہ پانی قلتین کی مقدار سے کم ہو جائے۔ پھر وہ نجس ہو جاتا ہے۔ گویا قلتیں کو انکے نزدیک طہارت میں تاثیر اور خاصیت ہے۔" انتہیٰ۔

قول ہشتم یہ کہ امامیہ کے نزدیک کنوئیں کے چہ بچہ کا پانی اگر کنوئیں کے پانی سے اتصال کرے اور اس سے مل جائے۔ تو کنوئیں کا پانی نجس ہو جاتا ہے۔ اور مذہب حنفیہ میں اس باب میں بھی مسامحہ اور سہولت واقع ہوئی ہے چہ بچے کے پانی کے ملنے سے اگر کنوئیں کے پانی میں اوصاف ثلثہ میں سے کسی ایک وصف میں تغیر واقع نہ ہو۔ تو کنوئیں کے پانی کو اس چہ بچہ کے پانی کے ساتھ ملنے کے سبب نجس نہیں جانتے فتاوے دو الجی میں مذکور ہے "ولا بد ان یکون بین بئر الماء والبالوعۃ خمسۃ اذرع وفی روایۃ سبعۃ اذرع وھذا التحدید غیر لازم بل لا یفسدہ وان کانت بئر الماء قریبۃ بہ لم ینجسہ ما لم تتغیر طعمہ ولونہ وریحہ لان بینہما حائلا وھو الارض لا یحکم بنجاستہ حتی یظہر دلیل وصول النجاستہ الیہ من تغیر طعم او لون اور ریح انتہیٰ (اور اولے اور انسب یہ ہے کہ پانی کے کنوئیں اور اس کے چہ بچہ کے مابین پانچ گز اور ایک روایت کے موافق سات گز کا فاصلہ ہو اور یہ تحدید لازم نہیں ہے بلکہ اس کو فاسد نہیں کرتا۔ اگرچہ پانی کا کنواں اسکے قریب ہو۔ اور اسکو نجس کرتا جبتک کہ اس کا مزہ یا رنگ یا بو متغیر نہ کر دے۔ اسلئے کہ ان دونوں کے مابین ایک حائل موجود ہے اور وہ زمین ہے۔ اسکی نجاست کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ جبتک کہ مزہ یا رنگ یا بو میں تغیر پیدا ہو کر اس میں نجاست کے ملنے کی دلیل ظاہر نہ ہو جائے) اس قول کی بنا پر اگر چہ بچہ کا پانی کنوئیں کے پانی سے ممزوج ہو جائے بلکہ ملنے سے کنوئیں کے پانی کے اوصاف میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہ ہو۔ تو طہارت میں اس کا استعمال کرنا جائز ہو گا۔ الغرض مصنف نے جو اس قسم کے ایرادات کئے ہیں اور ایسے اختراعات و مفتریات اختراع فرمائے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جناب کذب سے احتراز اور پرہیز نہیں کرتے۔ حالانکہ کذب بالاجماع قادح عدالت ہے۔ نیز ان اقوال سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جناب مصنف خود اپنے ہی مذہب کے مسائل فقیہہ سے جاہل اور ناواقف ہیں۔ واللہ ذی الاحسان۔

قول مصنف تحفہ نیز امامیہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نماز سے فارغ ہو کر پتہ پڑے دانت یا استنجا اور بتی کا خشک یا خانہ بنی اور خون معلوم کرے تو پہلی نماز جائز ہے۔ جیسا کہ طوسی نے تہذیب وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ بات خوب ظاہر اور روشن ہے کہ شریعت میں کپڑے کی طہارت نماز کی ضروریات و شرائط میں سے ہے۔

جواب باصواب

جو کچھ آنجناب نے اس مقام میں افادہ فرمایا ہے۔ وہ چند وجوں سے مدفوع اور باطل ہے۔

وجہ اوّل یہ کہ مصنف کا ظاہر کلام اس پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اگر مصلی نماز سے فارغ ہوکر اپنے کپڑے میں نجاست کو معلوم کرے۔ تو امامیہ کے نزدیک مطلقاً اعادۂ نماز واجب نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ بات ممنوع اور باطل ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے۔ کہ اگر مصلی سے اپنے بدن اور لباس سے ازالہ نجاست میں خلل واقع ہو۔ تو اسکی مفصلہ ذیل ہی چند صورتیں ہوسکتی ہیں۔ یا تو وہ نجاست کا علم رکھتا تھا۔ اور نماز کی حالت میں بھی اس کو بھول گیا۔ یا وہ جاہل اور بیخبر تھا۔ پہلی صورت میں کہ پہلے سے نجاست کا علم رکھتا تھا۔ اور نماز کی حالت میں بھی اس کو یاد تھا۔ اگر وقت باقی ہے۔ تو نماز کا اعادہ اور اگر وقت گذر گیا۔ نماز کی قضا اس پر واجب ہے۔ اور یہ حکم اس شخص کے نزدیک جو بدن اور لباس کی طہارت کو مطلقاً شرط جانتا ہے۔ اجماعی ہے۔ اور حکم کا جاہل عامد کی مانند اور اس کے حکم میں ہے۔ اور دوسری صورت میں کہ نجاست اس کو بھول گئی تھی۔ اور بھولنے اور فراموش ہوجانے کی وجہ سے نماز اس نجس لباس میں ادا کی۔ نماز سے فارغ ہوکر اس کو یاد آئی۔ اکثر علماء مثلاً شیخ طوسی نہایہ مبسوط اور خلاف میں۔ اور شیخ مفید مقنعہ میں اور سید مرتضٰے مصباح میں۔ اور ابن ادریس اور ان کے تابعین کے قول کے موافق وقت میں اعادہ اور اگر وقت نکل گیا ہے۔ تو قضا واجب ہے۔ اور ابن ادریس نے اس قول پر اجماع کو نقل فرمایا ہے۔ اور تیسری صورت میں کہ اس کو پہلے سے نجاست کا علم نہ تھا۔ اور نماز سے فارغ ہوکر معلوم ہوا تو شیخ کے قول کے موافق جیسا کہ نہایہ میں ہے۔ وقت میں اعادہ واجب ہے۔ اور اگر وقت گذر چکا ہے۔ تو قضا واجب نہیں۔ اور نہایہ کے باب میاہ میں بھی اس طرح فرمایا ہے۔ کہ وہب بن عبد ربہ کی صحیحہ میں جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السّلام سے مروی ہے۔ وارد ہوا ہے فی الجنابۃ یصیب الثوب ولم یعلم صاحبہ فیصلی فیہ ثم یعلم بعدہ قال یعیدہ اذا لم یکن علم (حالت جنابت میں کپڑا نجس ہوگیا۔ اور اسکے مالک کو معلوم نہ ہوا۔ اور وہ شخص اسی کپڑے سے نماز پڑھ لے۔ پھر بعد میں اس کو معلوم ہوجائے۔ کہ کپڑا نجس تھا۔ فرمایا وہ نماز کا اعادہ کرے۔ جبکہ اسکو علم نہ ہو) اور اکثر علماء کہتے ہیں۔ کہ اس صورت میں اعادہ اس پر واجب نہیں۔ کیونکہ مکلف اس پر مامور ہے۔ کہ اپنے علم کے موافق لباس میں نماز پڑھے۔ اگرچہ فی الواقع ایسا نہ ہو۔ اور صورت مفروضہ میں مصلی نے حکم شرع کے موافق نماز ادا کی ہے۔ اور امر اجزا کا مقتضی ہے۔ پس اس کی نماز

httP://kuleed.googlepages.com

مجزی اور فرض کی مسقط ہوئی یعنی یہی نماز کافی ہے۔ اور فرض ساقط ہوگیا۔ اور چند روایات بھی اس قول کی تائید کرتی ہیں۔ اس قول کے قائلین بھی اعادہ نماز کو مستحب جانتے ہیں۔ اور حدیقۃ المتقین میں فرمایا ہے کہ احوط یہ ہے۔ کہ جاہل نجاست وقت میں نماز کا اعادہ کرے۔ اور بعض علماء نے یہ احتمال پیدا کیا ہے۔ کہ اگر مصلی نے نماز سے پہلے اجتہاد و کوشش نہ کی ہو۔ تو اعادہ واجب ہے ورنہ نہیں۔ اور حق یہ ہے۔ کہ یہ تفصیل منتفی ہے۔ ورنہ مکلف پر اکثر اوقات خصوصاً خواب سے بیدار ہونے وغیرہ کے بعد اجتہاد و کوشش کرنا اور لباس کو دیکھنا کہ آیا نجاست اس میں لگی ہے کہ نہیں۔ واجب ہو جاتا۔ حالانکہ کوئی عالم بھی اس بات کا قائل نہیں ہے۔ اور ظاہر اور واضح ہے کہ اس میں حرج اور تنگی بھی لازم آتی۔

وجہ دوم۔ یہ کہ جو مصنف نے فرمایا ہے "کہ کپڑے کی طہارت نماز کی ضروریات و شرائط میں سے ہے" اگر اس طہارت سے علم مصلی کے موافق طہارت ہے۔ تو اس کا شرط ہونا مسلم ہے۔ اور صورت مفروضہ میں مصلی اپنے کپڑے کو پاک جانتا تھا۔ اور اس نے اپنے علم کے موافق عمل کیا۔ اور اس کپڑے کے ساتھ حکم شرع کے موافق نماز پڑھی پس اس کی نماز مجزی ہے۔ اور فرض نماز اس سے ساقط ہوگیا۔ اور اگر طہارت سے حسب واقع اور نفس الامری طہارت ہے۔ تو ایسی طہارت کا شرط ہونا مسلم نہیں۔ کیونکہ یہ بات ظاہر اور واضح ہے۔ کہ شرع مطہر سہل حنیف میں احکام کا مدار ظاہر پر اور مکلف کے علم پر ہے۔ مطابق واقع ہونا مکلف پر لازم نہیں کیا گیا۔ اس مضمون کی تائید میں بہت سی احادیث و آیات و اقوال علماء پیش ہو سکتے ہیں جبکہ سہو و نسیان جو علم کے بعد طاری ہوا ہو۔ حدیث شریف کے موافق معفو اور مرفوع ہو عدم علم بطریق اولیٰ معفو ہوگا۔

وجہ سوم۔ یہ کہ اکثر صحابہ اور تابعین اور اکثر علماء مثلاً ابن عمر، سالم، مجاہد۔ زہری، طاؤس، اسحاق، ابو ثور اور اوزاعی قائل ہیں۔ کہ اگر مصلی نجس کپڑے میں نماز پڑھے۔ اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد معلوم کرے۔ کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھی ہے۔ اس کی نماز جائز ہے۔ فتح الباری میں فرمایا ہے ذکر ابن بطال عن ابن عمر و سالم و عطاء و النخعی و مجاهد و زہری و طاؤس انہ قال اذا صلی فی ثوب نجس ثم علم به بعد الصلوة لا اعادة علیه و هو قول الاوزاعی و اسحاق و ابو ثور و عن ربیعة و مالك یعید فی الوقت انتهی (ابن بطال نے ابن مسعود۔ ابن عمر۔ سالم عطا۔ نخعی۔ مجاہد۔ زہری اور طاؤس سے روایت کی ہے۔ کہ انہوں نے کہا۔ کہ اگر کوئی شخص ایک نجس کپڑے میں نماز پڑھے۔ اور نماز کے بعد اس کو معلوم ہو۔ تو اعادہ نماز اس پر واجب نہیں

Presented by www.ziaraat.com

اوروہ اوزاعی ۔ اسحق اور ابو ثور کا قول ہے ۔ اور ربیعہ اور مالک سے منقول ہے ۔ کہ اگر وقت ہو ۔ تو اعادہ کرے) شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے ۔ مسند شافعی کی شرح میں حدیث ابوسعید خدری کی تخریج کے بعد کہ قال دخل النبی صلعم الصلوۃ فی نعلیہ ثم خلعہما فخلع الناس نعالہم فلما سلم قال ما بالکم خلعتم نعالکم فقالوا رأیناک خلعت فخلعنا قال ان جبرئیل علیہ السلام اتانی فامرنی ان فیہما قذرا (راوی کہتا ہے ۔ کہ آنحضرت صلعم جوتیاں پہنے نماز میں مصروف ہوئے ۔ پھر انکو نکالدیا پس لوگوں نے بھی اپنی جوتیاں اتار دیں ۔ سلام پھیرنیکے بعد فرمایا ۔ تم سب نے اپنی جوتیاں کیوں اتار دیں ۔ عرض کی ہم نے دیکھا ہے کہ حضرتؐ نے اتاری ہیں ۔ ہم نے بھی اتار دیں ۔ فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام نے میرے پاس آکر مجھے حکم دیا کہ آپکی جوتیوں میں نجاست ہے) بیان کیا گیا ہے ۔ استدل بہ الشافعی فی القدیم ان المصلی اذا صلے ولم یعلم ان فی ثوبہ دما او بولا فصلوتہ مجزیۃ ویغسلہ بما یستانف (اس سے شافعی نے قدیم قول میں اس امر پر استدلال کیا ہے کہ مصلی جب نماز پڑھے اور اسکو معلوم نہ ہو ۔ کہ اسکے کپڑے میں خون یا پیشاب لگا ہوا ہے ۔ پس اس صورت میں اس کی نماز مجزی ہے ۔ اور آئندہ کے لئے اس کو دھولے) اور بعض روایات مذہب حنفیہ میں بھی یہی ہے ۔ کہ اعادہ نماز مطلقاً لازم نہیں ۔ فتاوائے ولوالجی میں بیان کیا ہے واما اذا وجد نجاسۃ فی الثوب بعد ما صلے فیہ لا یعید شیئاً من الصلوۃ فی قولہم جمیعا انتہی (لیکن جب مصلی نماز ادا کرنیکے بعد اپنے کپڑے میں جس سے نماز پڑھی ہے ۔ نجاست معلوم کرے تو وہ ان سب کے متفق علیہ قول کے مطابق نماز کو ذرا بھی اعادہ نہ کرے) پس مصنف کا یہ ایراد مشترک الورود ہے ۔ اور امامیہ اور اہل سنت دونو پر وارد ہوتا ہے ۔ بلکہ اہل سنت کے بعض علماء تو ازالہ نجاست کو شرائط نماز میں داخل ہی نہیں کرتے ۔ فتح الباری میں حدیث بینما رسول اللہ صلعم ساجدٌ کی شرح میں ذکر فرمایا ہے ومنہا ان اشہب المالکی احتج بہ علی ان ازالۃ النجاسۃ لیست بواجبۃ ومنہم من فرق بین ابتداء الصلوۃ بالنجاسۃ فقال لا یجوز وبین طروٴہا علی المصلی فی نفس الصلوۃ فیطرحہا عنہ ویصح صلوتہ انتہی مختصراً (اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ اشہب مالکی نے اس حدیث سے اس امر پر احتجاج کیا ہے ۔ کہ ازالہ نجاست واجب نہیں ہے ۔ اور ان میں سے بعض علماء نے یہ تفریق کی ہے ۔ کہ اگر نماز نجاست کیساتھ شروع کی جائے ۔ تو وہ نماز جائز نہیں ہے ۔ اور اگر نماز پڑھتے ہوئے مصلی پر نجاست طاری ہو جائے پس اس نجاست کو اپنے سے دور کر دے ۔ اور اس کی نماز صحیح ہے) نیز اسی باب کے شروع میں جس کا عنوان یہ ہے ۔

صفحہ ۱۰۷

نماز میں نجاست طاری ہونے کا حکم

http://kuleed.googlepages.com

باب اذا القی علی ظہر المصلی قذرا و جیفۃ لم یفسد صلوتہ (باب اس بیان میں کہ اگر مصلی کی پیٹھ پر نماز کی حالت میں گندگی یا مردار آپڑے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی) بیان کرتے ہیں۔

ویحتمل الصحۃ مطلقاً علی قول من یثبت الی ان اجتناب النجاسۃ فی الصلوۃ لیس بفرض قتت هذا لکامر من نقل النجاسۃ عندہ لا یجب للصلوۃ (اس شخص کے قول کے مطابق جو یہ ثابت کرتا ہے کہ نماز میں نجاست سے اجتناب کرنا فرض نہیں ہے۔ نماز کی صحت مطلقاً محتمل ہے میں کہتا ہوں یہ قول بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ پہلے گزرا۔ کہ نجاست کا دور کرنا اس کے نزدیک نماز کے واسطے واجب نہیں ہے) الغرض خلاصہ مطلب یہ ہے۔ کہ مصنف کا یہ قول اور دوسرے ایسے ہی اقوال اس بات کا نتیجہ ہیں۔ کہ جناب مکرم اپنے مذہب سے جاہل اور بیخبر ہیں۔ یا دانستہ تجاہل کرتے ہیں پھر مذہب امامیہ سے تو کیا خاک واقف ہو سکتے ہیں۔ اس ہمہ دانی پر طرہ یہ ہے۔ کہ تبحر کا دعوے کرتے ہوئے کوس لمن الملکی بجا رہے ہیں۔ ان ہذا لشئی عجاب۔

قول مصنف تحفہ نیز کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا تمام بدن برہنہ ہو۔ اور تھوڑا سا کیچڑ گارا آلہ تناسل اور خصیتین پہلے اور بیضہ ورنت نماز پڑھ لے۔ اسکی نماز جائز ہے۔ اور ظاہر ہے۔ کہ شرح میں ستر عورت کی تمام حالتوں میں خصوصاً نماز اور مباحات کی حالت میں کس درجہ تاکید فرمائی ہے۔ اسی سبب سے متاخرین امامیہ کی ایک جماعت نے اس شناعت اور قباحت سے متنبہ ہو کر اپنے جمہور کے قول کو ترک کر دیا ہے۔ اور آئمہ اہلبیت کے آثار مرویہ سے اس مسئلے کے باطل ہونے پر استدلال کیا ہے۔ انتہی۔

جواب باصواب مصنف نے اس مقام کے حاشیہ میں علامہ حلی علیہ الرحمہ کی کتاب مستطاب ارشاد الاذہان کی عبارت تحریر فرمائی ہے

"وعورۃ الرجل قبلہ و دبرہ یجب سترھما مع القدرۃ ولو بالورق والطین (مرد کی عورت (شرمگاہ) اس کی قبل اور دبر ہے۔ حالت قدرت میں ان دونوں کا چھپانا واجب ہے۔ خواہ پتوں اور گارے مٹی سے ان کو پوشیدہ کیا جائے) صاحبان غور و تامل پر خوب اضح اور لائح ہے۔ کہ یہ عبارت بھی مصنف کے اعتراض پر جو آپ نے افادہ فرمایا ہے۔ کسی طرح دلالت نہیں کرتی کیونکہ علامہؒ کی عبارت کا ماحصل یہ ہے۔ کہ بیشک ستر عورتین پر قدرت حاصل ہو۔ خواہ کسی طرح اور کسی تدبیر سے کیوں نہ ہو۔ برہنہ نماز نہیں پڑھ سکتے۔ اگر ساتر اختیاری یعنی کپڑے اور لباس پر قدرت رکھتا ہو۔ تو بہت ہی بہتر ہے۔ ورنہ اگر یہ میسر نہ ہو۔ اور مضطر ہو۔ تو ساتر اضطراری یعنی درخت

اعتراض مصنف

نماز میں ستر عورتین واجب

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کے پتوں اور گارے کیچڑ وغیرہ سے ستر عورت کر کے نماز کو ادا کرے۔ سو یہ بات مصنف کے مقصد میں اصلاً مفید نہیں ہے۔ الغرض جمہور علمائے امامیہ قائل ہیں۔ کہ ستر عورت نماز میں واجب ہے۔ جامع عباسی میں فرمایا ہے۔ عورت کا پوشیدہ کرنا نماز میں واجب ہے۔ خواہ کوئی موجود ہو۔ جو اس کی طرف نگاہ کرے۔ خواہ موجود نہ ہو۔ خواہ نگاہ کرنیوالا محرم ہو۔ مثلاً اس شخص کی بیوی اور کنیز۔ خواہ نامحرم ہو۔ پس اگر کوئی شخص خالی اور تاریک گھر میں نماز پڑھے۔ اور اپنی عورت کو پوشیدہ نہ کرے اس کی نماز باطل ہوگی۔ شیخ ابن نما لون حاشیہ میں فرماتے ہیں "اگر کپڑے دستیاب نہ ہوں جس سے ستر عورت کر سکے۔ تو جس چیز سے ستر عورت کر سکے کرے۔ اگرچہ درخت کے پتے ہی ہوں اور کپڑا موجود ہو تبھی حالت میں بھی آیا درخت کے پتوں سے ستر عورت کر سکتے ہیں یا اس میں بھی شرط ہے۔ کہ کپڑا موجود نہ ہو۔ ظاہرا آخری احتمال ہے۔ اسلئے کہ جو حکم شارع علیہ السلام کی جانب سے واقع ہوتا ہے۔ وہ شائع اور متعارف امور پر محمول ہوا کرتا ہے۔ اور ستر عورت میں عرفاً یہی معمول ہے۔ کہ کپڑے سے کیا جائے۔ نہ پتوں اور گھاس سے ستر عورت کرنیکا عام دستور ہے۔ اور اگر پتے اور گھاس بھی بہم نہ پہنچ سکیں۔ اور گارے مٹی سے ستر عورت کر سکتا ہو۔ تو بعض مجتہدین کا یہ قول ہے۔ کہ اس پر واجب ہے کہ گارے مٹی سے ستر عورت کرے۔ بلکہ بعض کا قول یہ ہے۔ کہ پتے اور گھاس میسر آنیکی حالت میں بھی گارے مٹی سے ستر عورت کر سکتا ہے۔ مگر یہ قول ضعیف ہے۔ انتہی۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے واذا لم یجد ثوبا سترهما بما وجده ولو ورق الشجر انتھی (اور اگر کپڑا نہ ملے۔ تو عورتین کو جس چیز سے کہ میسر ہو۔ پوشیدہ کرے خواہ درخت کے پتے ہی ہوں) خلاصہ کلام یہ کہ مٹی گارے سے ستر عورتین کرنا اضطراری صورت میں ہے۔ مثلاً کسی شخص کو چوروں اور رہزنوں نے ننگا کر دیا ہو۔ اور اسکو کپڑا نہ ملے۔ اگر درخت کے پتے اور گھاس مل سکے۔ انہی سے ستر عورت کرے۔ اور اگر یہ بھی میسر نہ آسکیں اور گارا مٹی ملے۔ تو اسی سے ستر عورت کرے۔ نماز کو ادا کرے۔ اور اگر یہ بھی نہ مل سکے۔ تو اس حالت میں مجبوراً ننگا نماز پڑھے۔ غایۃ المرام شرح شرائع الاسلام میں فرماتے ہیں الرابع لو لم یجد الثوب استتر بالحشیش فان فقده وجد وحلا او ماء کدرا استتر عورته الخامس لو لم یجد غیر الطین وجب علیه ان یطین عورته ویجب فی الستر بالطین موارات اللون والحجم مع المکنة انتھی (چوتھے اگر کپڑا نہ ملے۔ تو گھاس پھوس سے ستر عورت کرے۔ اور اگر وہ بھی نہ مل سکے اور کیچڑ گارا یا گدلا پانی میسر آسکے۔ تو اسی سے ستر عورتین کرے۔ پانچویں اگر

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

گارے مٹی کے سوا اور کچھ نہ مل سکے تو اپنی عورتین پر گارا پھیرے۔ اور گارے مٹی کیساتھ ستر عورت کرنی بہیں واجب ہے۔ کہ رنگ اور حجم کو بشرط امکان وقدرت پوشیدہ کرے) باوجودیکہ اسی قسم کی عبارت فقہ حنفیہ کی کتابوں میں بھی وارد ہے۔ مثلاً نسخہ کیدانی میں مرقوم ہے الخامس ستر العورت ولو بالماء او ورق الشجر او الطین (پانچویں ستر عورت ہے اگرچہ پانی سے یا درخت کے پتوں سے یا گارے مٹی سے ہو) فتاوے برہنہ میں مذکور ہے۔ معلوم رہے۔ کہ ستر عورت نماز کی شرط ہے۔ اگرچہ پانی یا پتوں یا مٹی گارے سے ہو۔ نہ کہ تاریکی اور اندھیرے سے۔ کیونکہ اگر کوئی اندھیرے گھر یا اندھیری رات میں برہنہ نماز پڑھے۔ جائز نہیں ہے۔

اور مصنف نے جو نہایت محنت وتکلیف گوارا فرماکر اس مقام کے حاشیہ میں امامیہ پر تعریض واعتراض کے طور پر کتاب مستطاب ارشاد کے حاشیہ شیخ شہید سے تحریر فرمایا ہے المراد بالعورۃ القبل والدبر والقضیب والانثیین (عورت سے قبل ودبر اور آلہ تناسل اور خصیتین مراد ہے) نیز حاشیہ میں رقم فرمایا ہے۔ کہ لوامع میں مرقوم ہے۔ کہ ستر عورتین میں جو واجب ہے۔ وہ حلقہ دبر یا آلہ تناسل اور خصیتین ہے۔ وہ چند وجوہ سے مردود ہے۔

وجہ اول ۔ یہ کہ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے۔ حدیقۃ المتقین میں فرمایا ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ ناف سے زانو تک پوشیدہ کرنا ضروری ہے۔ اور بعض کا قول ہے۔ کہ نصف ساق تک ڈھانپنا واجب ہے۔ اور یہ بہتر ہے۔ اور بہتر یہ ہے۔ کہ کل بدن کو پوشیدہ کریں۔ اور ردا بھی کندھے پر ڈالیں۔ اور لازم ہے۔ کہ عورت (شرمگاہ) کا رنگ ظاہر نہ ہو۔ اور احوط یہ ہے۔ کہ اس کا حجم بھی نمایاں نہ ہو۔ جامع عباسی میں فرمایا ہے۔ مرد کو صرف قبل ودبر اور خصیوں کا چھپانا واجب ہے۔ حاشیہ میں لکھا ہے۔ پس اگر یہ چیزیں پوشیدہ ہوں۔ اور باقی بدن برہنہ ہو۔ اسکی نماز صحیح ہو گی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے۔ کہ اس حالت میں اسکی نماز مکروہ عمل میں آئی ہو گی۔ اگر کوئی صاحب غور وتامل بہ نظر انصاف اس مسئلہ کی عبارات کو ملاحظہ فرمائے۔ تو اس پر اچھی طرح واضح ہو جائے گا۔ کہ حق امامیہ کی طرف ہے۔ کیونکہ عوام مثلاً حمال وغیرہ پیشہ ور لوگ اکثر قبل ودبر اور خصیوں۔ اور ان کے اردگرد کے مقامات کو ڈھانپنے اور پوشیدہ کرنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔ اور آنحضرت علیہ وآلہ السلام کے عہد کرامت مہد میں بھی عام لوگوں۔ صحرا نشینوں اور دہقانوں کی یہی طرز وروش تھی۔ اور یہی ان کا معمول تھا۔ بطریق خاصہ وعامہ کسی روایت میں بھی ثابت نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسے لوگوں کو حالت نماز میں

صفحہ ۱۰۲

ستر عورتین میں بحث

Presented by www.ziaraat.com

رانوں، اور گھٹنوں کے ڈھانپنے کی تکلیف فرمائی ہو۔ بلکہ اُمت پر آسانی کرنیکی غرض سے آنحضرت صلعم نے خود اپنی ران مبارک کو کھلا رکھا ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے قال انس حسر النبی علیہ السلام عن فخذہ (انس بیان کرتا ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے ران مبارک کو برہنہ کیا) نیز بخاری نے باسناد خود انس سے روایت کی ہے۔ ان رسول اللہ علیہ السلام غزا خیبر فصلینا عندھا صلوٰۃ الغداۃ فغلس فرکب النبی و رکب ابوطلحہ وانا ردیف ابی طلحہ فاجری النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی زقاق خیبر وان رکبتی لتمس فخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم حسر الازار عن فخذہ حتی انی انظر الی بیاض فخذ نبی اللہ صلعم الحدیث (رسول خدا صلعم نے خیبر کا جہاد فرمایا۔ پس ہم نے صبح کی نماز خیبر کے قریب پڑھی۔ اور تاریکی ہی میں حضرت سوار ہوئے۔ اور ابوطلحہ بھی سوار ہو گیا۔ اور میں ابوطلحہ کا ردیف تھا۔ پس آنحضرت خیبر کے ایک کوچہ میں روانہ ہوئے۔ اور میرا زانو آنحضرت صلعم کی ران مبارک سے مس کرتا تھا۔ پھر آنحضرت نے ران مبارک سے کپڑا اٹھا دیا۔ یہانتک کہ پیغمبر خدا کی ران کی سفیدی مجھکو نظر آتی تھی) یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ ران عورتین میں داخل نہیں ہے۔ کیونکہ اگر عورت میں داخل ہوتی۔ اس کا کھولنا حرام ہوتا۔ اور آنحضرت صلعم سے ہرگز ایسا وقوع میں نہ آتا۔ الغرض اسقدر بدن کے ڈھانپنے کو امامیہ فرض کا ساقط کرنیوالا سمجھتے ہیں۔ اور جانتے ہیں۔ کہ شرع نے اسکی رخصت دی ہے۔ کہ ضرورت کے موقع پر بکراہت اس پر عمل کر سکتے ہیں۔ اور زانو تک بلکہ نصف ساق تک ڈھانپنا انکے نزدیک احوط ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ اور مقام رخصت اور مقام عزیمت و احتیاط باہم متفاوت اور جدا جدا ہیں۔ بہت سے امور ہیں۔ کہ شریعت میں عوام پر احتیاط کیلئے بطور رخصت جائز کئے گئے ہیں۔ اور بطریق احتیاط ان سے نہی وارد ہوئی ہے۔ فاضل المعی جو محض قشری ہے۔ اس نکتہ کو نہیں سمجھا۔ اس مقام میں اور اکثر دوسرے مقامات میں غلطیاں کی ہیں۔ اور اپنی سوء تحقیق کی وجہ سے ایسے ایسے مقامات میں امامیہ پر طعن و تشنیع کرتا ہے۔ حالانکہ وہ طعن و تشنیع خود اسی کی طرف عاید ہوتی ہے۔ اور خود ہی اس کا سزاوار ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مالکیہ کے نزدیک بھی عورتین کی حد صرف قبل و دبر ہے۔ نیز یہ کہ ستر عورت اگرچہ مالکیہ کے نزدیک نماز کیلئے واجب ہے۔ لیکن نماز کی صحت کی شرط نہیں ہے۔ پس اگر کوئی شخص ننگا ہو کر نماز پڑھ لے اگرچہ اس نے ایک ترک واجب کیا۔ لیکن اس کی نماز صحیح ہوگی۔ شیخ عبدالوہاب شعراوی کتاب رحمۃ للامۃ فی اختلاف الائمہ میں فرماتے ہیں۔

ران عورتین میں داخل نہیں

صفحہ ۱۰۵ - مالکیہ کے نزدیک باوجود برہنہ نماز درست ہے

httP://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

ستر العورة عن العیون واجب بالاجماع وھو شرط فی صحۃ الصلوۃ الا عند مالک فانہ قال ھو واجب للصلوۃ ولیس بشرط فی صحتھا وحد العورۃ فی الرجال عند ابی حنیفۃ والشافعی مابین السرۃ والرکبۃ وعن مالک واحمد روایتان احدھما بین السرۃ والرکبۃ والاخری انھا القبل والدبر واتفقوا علی السرۃ من الرجل لیست بعورۃ واما الرکبۃ فقال مالک واحمد والشافعی لیست من العورۃ وقال ابو حنیفۃ وبعض اصحاب الشافعی انھا منھا انتھی (لوگوں کی نظروں سے ستر عورت کرنا بالاجماع واجب ہے۔ اور وہ صحت نماز کی شرط ہے۔ سوا مالک کے۔ کہ وہ کہتا ہے۔ کہ وہ نماز کیلئے واجب ہے۔ اور اس کی صحت کی شرط نہیں ہے۔ اور مردوں میں عورت کی حد ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک ناف اور زانو کا درمیانی حصہ ہے۔ اور مالک اور احمد سے دو روائتیں ہیں۔ (۱) یہ کہ ناف اور زانو کا مابین۔ (۲) یہ کہ قبل اور دُبر۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ ناف مرد کے لئے عورت میں داخل نہیں۔ لیکن زانو کے باب میں مالک۔ احمد اور شافعی کا قول یہ ہے۔ کہ وہ عورت نہیں ہے اور ابو حنیفہ اور بعض اصحاب شافعی قائل ہیں۔ کہ وہ عورت میں داخل ہے)۔

کتاب متفق ومفترق المعروف بافصاح میں مرقوم ہے۔ اختلفوا فی حد عورۃ الرجل وقال احمد فی الروایۃ الاخری ھی القبل والدبر وھی روایۃ عن مالک (مرد کی عورت کی حد کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اور احمد نے دوسری روایت میں کہا ہے۔ کہ وہ قبل اور دُبر ہے۔ اور وہ مالک سے ایک روایت ہے) خلاصہ کلام اور ان تمام تحریرات کا ماحصل یہ ہے۔ کہ امامیہ کے نزدیک اگرچہ عورتین کی حد صرف قبل ودبر ہی ہے لیکن ان دونوں کے ڈھانپنے پر اکتفا کرنے بطریق رخصت ہے۔ اور حالت احتیاط میں صرف انہی دونوں کے ڈھانپنے پر اکتفا کرنا اگرچہ جائز ہے لیکن مکروہ ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک نماز بے کراہت درست ہے۔ بلکہ مالکیہ کے نزدیک حالت اختیار میں برہنہ نماز پڑھنا جائز ہے۔ پس اس مسئلہ میں اس تشنیع مصنف کے شریک غالب مالکیہ ہیں۔ جناب افادت مآب دیدہ و دانستہ مجتہدین کے طعن و تشنیع سے پروا نہ کرتے ہوئے اپنے قاعدہ مستمرہ کیموافق ارکان فقہ واجتہاد پر تعریض فرماتے ہیں۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا من سیئات اعمالنا۔

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ اگر کسی شخص نے اپنی داڑھی، مونچھ بدن اور کپڑے کو مرغیوں اور مرغوں کی بیٹ سے آلودہ کیا ہو۔ یا اس کی داڑھی۔ مونچھ۔ چہرے اور رخسارے پر اپنے ہی پیشاب کے قطرے جا پڑے ہوں

Presented by www.ziaraat.com

جبکہ اس نے اپنے آلۂ تناسل کو تین بار جھاڑ اجھٹکا ہو۔ یا بہت سی مذی ان جگہوں پر ملی ہو ان تمام شخصوں کی نماز ان مقامات کے دھوئے بغیر ہی درست ہے۔ انتھیٰ۔

صفحہ ۱۰۱

جواب باصواب

یہ مسئلہ محض فاضل مصنف کی اختراعات وافترارات میں سے ہے۔ امامیہ کی کتابوں میں کہیں اس کا نشان بھی موجود نہیں۔ مصنف نے اپنے زعم میں اس حکم کو آب استنجا کے معفو ہونے اور غیر جلال مرغ مرغیوں کی بیٹ کی نجاست کے ساقط کرنے اور نتر کے بعد جو رطوبت اور تری معلوم ہو۔ اس کے معفو ہونے سے استنباط کیا ہے اور یہ ایک نہایت ہی عجیب تفریع ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے طاہر ہونے یا اسکے معفو ہونے حکم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس چیز کو دیدہ ودانستہ اعضاء وجوارح اور ڈاڑھی موچھوں اور دیگر اعضائے بدنی یا کپڑوں میں ملنا اور حالت اختیار میں بلا ضرورت اسی حالت میں نماز پڑھنا جائز ہو۔ ورنہ لازم آئیگا۔ کہ اکثر چیزیں جن کے بارے میں مذاہب اربعہ اہلسنت میں طہارت یا معفو ہونیکا حکم وارد ہے۔ جیسے چمگادڑ۔ بلی اور چوہے کا پیشاب اور باز۔ باشہ شکرے۔ عقاب۔ کرگس۔ مور۔ کبوتر اور تیتر کی بیٹ۔ اور ہر ایک حیوان کی تلی کا خون اور مقام استنجا میں درہم بغلی سے زیادہ پاخانہ اور دوسرے مقامات میں درہم کے برابر پاخانہ وغیرہ وغیرہ کہ بعض تو ان میں سے ابوحنیفہ کے نزدیک پاک ہیں۔ اور بعض معفو۔ اور جیسے منی شافعی کے نزدیک۔ اور خود اپنے ہی پیشاب کا قطرہ خواہ آلہ تناسل کو پیشاب کرنیکے بعد تین دفعہ جھاڑا جھٹکا ہو۔ یا نہ روایت سعید بن مسیب کیموافق۔ اور کتے اور سور کا جھوٹا پانی۔ اور سگ آبی۔ خوک آبی اور آدم آبی کا فضلہ اور ہر ماکول اللحم جانور کا فضلہ اور مذی مالکیہ کے نزدیک اور شیرخوار بچے کا گوہ جو بعض مالکیہ کے نزدیک پاک وطاہر ہیں۔ اگر کوئی شخص ان کو عطریات اور خوشبوؤں کی جگہ استعمال کرے۔ اور ڈاڑھی۔ مونچھ اور تمام بدن اور لباس کو ان سے آلودہ کرے۔ یا پیشاب کے قطرات کو جو پیشاب کرنیکے بعد جھاڑنے جھٹکنے سے پہلے یا اس کے بعد ڈاڑھی مونچھوں اور رخساروں پر گلاب کیطرح چھڑکے یا بہت سی منی اور مذی کو ان مقامات پر مل لے۔ اس کی نماز ان کے دھونے دھلانے کے بغیر ہی درست ہوگی۔

قول مصنف تحفہ

نیز کہتے ہیں۔ کہ نماز کی حالت میں اپنے خمیر کو اٹھانے کیلئے جس کو کتا یا بلی کھانا چاہے چلنا اور اپنی جگہ سے حرکت اور پھر اس خمیر کو اٹھا کر محفوظ جگہ میں رکھنا جہاں کتا یا بلی نہ پہنچ سکے۔ اگرچہ نماز کی جگہ اور

httP://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اس مقام میں دس گز شرعی کا فاصلہ ہو۔ جائز ہے۔ حالانکہ فعل کثیر خصوصاً جبکہ نماز سے تعلق نہ رکھتا ہو۔ روایت شرعیہ کے دعماع سے نماز کو باطل کرتا ہے۔ قولہ تعالیٰ۔ وقوموا للہ قانتین فان خفتم فرجالاً او رکبانا فاذا امنتم فاذکروا اللہ کما علمکم مالم تکونوا تعلمون۔ انتہیٰ (اور اللہ کیلئے قنوت خوانوں اور اطاعت گزاروں کی صورت میں کھڑے ہو۔ پس اگر تم ڈرو تو پیادہ اور سواری کی حالت میں نماز کو ادا کرو۔ پس جب تم امن پاؤ۔ تو اللہ کو یاد کرو جس طرح اس نے تم کو تعلیم دی۔ جو کہ تم نہیں جانتے تھے)

جواب باصواب

یہ جاننا ضروری ہے۔ کہ خشوع و خضوع اور حضور قلب امامیہ کے نزدیک قبولیت نماز کی عظیم ترین شرائط سے ہے۔ اور اقبال بقلب یعنی توجہ قلبی کو روح عبادت جانتے ہیں۔ اور جس نماز میں معبود حقیقی عز اسمہٗ کی طرف قلب متوجہ نہ ہو۔ وہ نماز انکے نزدیک ایک جسم بیجان اور کالبد بے تاب و تواں ہے۔ ملا محمد تقی مجلسی قدس سرہ حدیقۃ المتقین میں فرماتے ہیں سنت مؤکدہ ہے۔ کہ قرأت کے وقت اس کے معنی مستحضر ہوں۔ اور ایسا باقی تمام اذکار میں چنانچہ سید کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ سے وارد ہوا ہے۔ کہ نماز وہی ہے۔ جو حضور قلب سے ہو۔ اور آئمہ معصومین صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین سے احادیث میں وارد ہوا ہے۔ کہ نماز کا وہی حصہ مقبول ہے۔ جس میں تیرا دل حق تعالیٰ کیساتھ ہے۔ پس لازم ہے۔ کہ جو کچھ حق سبحانہ و تعالیٰ سے خطاب کرے۔ خداوند کو حاضر و ناظر جانکر۔ کمال خوف اور نہایت امید کیساتھ اس سے مخاطبہ کیا جائے۔ اور جو کچھ حق تعالےٰ خطاب کرے۔ اپنے آپ کو اس کا مخاطب جانے۔ گویا وہ اس کو خطاب کرتا ہے اور جو آیات وعدہ وعید پڑھے۔ ایسا تصور کرے۔ کہ یہ سب وعدہ وعید مجھ ہی سے ہیں۔ اور اگر گذشتہ لوگوں کے قصے پڑھے۔ تو جانے۔ کہ انکے حال سے عبرت مقصود ہے۔ اور ایسا تصور کرے۔ کہ ایک بندۂ ذلیل بادشاہ جلیل کے پاس کھڑا ہے۔ مناجات میں کبھی خدا تعالیٰ اس سے خطاب کرتا ہے۔ اور کبھی وہ خداوند متعال سے خطاب کر رہا ہے وغیرہ وغیرہ فوائد لطیفہ بیان فرمائے ہیں۔ جو صاحب چاہیں۔ وہاں مطالعہ فرمائیں۔

لوامع صاحبقرانی میں ارشاد فرمایا ہے "اس میں ذرا بھی شک نہیں ہے۔ کہ نماز مقبول وہ ہے۔ کہ بندہ نماز میں اس طرح متوجہ ہو۔ کہ حق تعالیٰ کے سوا اور کچھ ہرگز اسکے دل میں نہ گزرے جیسا کہ حدیث صحیح میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے۔ کہ حضرتؑ نے فرمایا

ہا شیہ: صفحہ ۱۶۱ — ما نہیں کا نماز میں حضور قلب ضروری ہے — خشوع و خضوع و حضور قلب

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کہ جب تو نماز میں مشغول ہو۔ تو تجھ پر لازم ہے۔ کہ دل کو نماز میں متوجہ کرے۔ کیونکہ نماز اتنی ہی مقبول ہے۔ جس میں تیرا دل حق سبحانہ و تعالیٰ کیساتھ ہو۔ اور ہاتھ اور ڈاڑھی سے بازی نہ کر۔ اور حق سبحانہ و تعالیٰ کے سوا اور کچھ اپنے دل میں نہ گزار۔ الحدیث۔ اور حدیث صحیح میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے وارد ہے۔ کہ حضرتؑ نے ارشاد فرمایا۔ کہ جب تو نماز میں کھڑا ہو۔ تو یہ جان لے کہ تو حق تعالیٰ کے نزدیک کھڑا ہے۔ یعنی اسکی فرماں برداری میں اس سے مناجات کرنیکے لئے۔ اگر تو اس کو نہیں دیکھتا۔ وہ تو تجھ کو دیکھتا ہے۔ پس دل کو نماز میں متوجہ کر۔ کہ جو کچھ تو حق تعالیٰ سے کہے جانے۔ کہ تو اس سے کیا کہ رہا ہے۔ الحدیث۔ اور نماز کی حالت میں فعل عبث سے نہی کرنیکے باب میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ یہانتک کہ اوپر بیان ہوا۔ کہ ڈاڑھی سے بازی کرنا نماز کو باطل کرتا ہے اور حق تعالیٰ نے قرآن میں بہت سے مقامات پر نماز میں خشوع کرنیوالوں کی مدح فرمائی ہے۔ اور حدیث حسن کالصحیح میں حلبی سے منقول ہے۔ کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جب تو نماز میں داخل ہو۔ تو تجھ پر لازم ہے کہ خشوع اور حضور قلب سے نماز میں مشغول ہو۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ کہ ان لوگوں نے رستگاری اور نجات پائی جو نماز میں خشوع کرتے ہیں۔ اور جو لوگ کہ لغو سے اعراض و روگردانی کرتے ہیں۔ یعنی نماز میں لغو سے بچتے ہیں۔ یا عام طور پر۔ اور حدیث کالصحیح میں منقول ہے۔ کہ حضرت سید الساجدین صلوٰۃ اللہ علیہ جب نماز میں مشغول ہوتے تھے۔ تو ساق درخت کی طرح ہو جاتے تھے۔ کہ آپ کا کوئی سا عضو بدنی بھی حرکت نہ کرتا تھا۔ نیز حدیث کالصحیح میں ابو حمزہ ثمالی سے منقول ہے۔ کہ میں نے دیکھا۔ کہ حضرت سید الساجدین علیہ السلام نماز پڑھ رہے ہیں۔ اور ردائے مبارک دوش مبارک سے گر پڑی حضرت نے اسکو درست نہ فرمایا۔ یہانتک کہ نماز سے فارغ ہوئے۔ میں نے سوال کیا۔ کہ حضرتؑ نے ردا کو کیوں درست نہ کیا۔ فرمایا۔ ویحک یعنی رحمت ہو تجھپر اور وائے ہو تجھ پر۔ آیا تو نہیں جانتا کہ میں کس کی خدمت میں کھڑا تھا۔ معلوم رہے۔ کہ بندہ کی نماز اسی قدر قبول ہے۔ جس میں اس کا دل خدا کیساتھ ہو۔ میں نے عرض کی میں آپ پر سے قربان ہو جاؤں۔ ہم سب ہلاک ہوئے۔ ہم سب ہلاک ہیں۔ حضرتؑ نے فرمایا۔ ہرگز نہیں بلکہ حق تعالیٰ نقصانات کو نوافل سے پورا کر دیتا ہے۔ احادیث حسنہ و صحیحہ میں صادقین علیہم الصلوٰۃ والسلام اجمعین سے منقول ہے۔ بہت دفعہ ایسا ہوتا ہے۔ کہ بندہ کی نماز میں سے نصف کو اوپر بھیجتے ہیں۔ تاکہ اسکے نامۂ اعمال میں ثبت کریں۔ یا اس کے تین ربع

Presented by www.ziaraat.com

یا دو ثلث کو، یا ربع یا خمس کو۔ پس اتنا ہی حصہ اوپر لیجاتے ہیں جس میں بندے کا دل حق سبحانہٗ وتعالیٰ کیساتھ پاتے ہیں۔ اور نوافل کا حکم اسی وجہ سے دیا گیا ہے۔ کہ فرائض کو نوافل کے ذریعہ کامل کریں۔ اور اگر دل خدا کیساتھ نہ ہو۔ یا نماز قضیات کے وقت میں ادا نہ کریں۔ اس نماز کو لپیٹ کر اس پڑھنے والے کے منھ پر مارتے ہیں۔ انتھیٰ مختصراً۔ الغرض امامیہ کے نزدیک نماز کی حقیقت یہ ہے۔ جو اوپر بیان ہوئی۔ لیکن چونکہ استعداد نفوس متفاوت اور جدا جدا ہے۔ اسلئے تکلیف کے درجات و مراتب بھی متفاوت اور جدا جدا ہیں۔ اور مقام وصول و عرفانی میں واصل ہونے والے لوگ کیمیائے احمر سے بھی بڑھکر عزیز الوجود اور نادر و کمیاب ہیں۔ اور اکثر نفوس عوام و متوسطین کو اس مقام میں پہنچنا نہایت دشوار اور سخت مشکل ہے۔ اور کافۂ عوام کو جناب حدیث میں توجہ تمام اور استغراق میسر نہیں۔ بلکہ اکثر نفوس خسیسہ کو جو امور دنیوی میں منہمک اور مستغرق ہیں۔ حالت نماز میں اور وقتوں کی نسبت زیادہ تر شیطانی خطرات اور وساوس عارض ہوتے ہیں۔ اور حضور قلب جو قبولیت نماز کی شرط ہے۔ فوت ہو جاتا ہے۔ نیز امور دنیوی کی اصلاح اور اہمیت اکثر افراد انسانی کی طبیعت میں مجبول اور مفطور ہے۔ اسلئے شریعت مطہرہ میں جو امور دنیوی و اخروی کے انتظام کے موجب ہے۔ کافہ امت پر کمال رافت و مہربانی کی راہ سے بطور رخصت عین حالت نماز میں بعض امور دنیوی کی اصلاح کی طرف متوجہ ہونا وارد ہوا ہے۔ اور نماز کے غیر متعلق بعض امور کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن اس طرح پر کہ فعل کثیر کا موجب اور باعث نہ ہو۔ اور حضرت سرور کائنات اور آئمہ ہدیٰ علیہ وعلیہم السلام بھی اس جواز کو ظاہر کرنیکی غرض سے حالت نماز میں ایسے امور کی طرف متوجہ ہوئے ہیں۔ جو نماز سے تعلق نہ رکھتے تھے۔ جیسا کہ ذرا آگے چلکر مذکور ہونگے۔ الغرض نماز کے غیر متعلق امور کا حالت نماز میں جائز رکھنا بطور رخصت ہے۔ کہ ضرورت کی حالت میں بموجب قول مشہور الضرورت تبیح المحظورات اور رخصتی امور کی طرح انکو بھی بجالا سکتے ہیں۔ پھر بھی ان امور کا حالت نماز میں جائز رکھنا اس پر موقوف و منحصر ہے۔ کہ وہ فعل قلیل میں داخل ہوں لیکن فعل کثیر میں داخل ہو جائیں تو بطلان نماز کا باعث ہو جاتے ہیں۔ علمائے امامیہ میں سے کسی نے بھی اسکو جائز نہیں جانا۔ اور سب کے سب بالاتفاق فعل کثیر کو مبطل نماز جانتے ہیں۔ شیخ ابن خاتون حاشیہ جامع عباسی میں فرماتے ہیں۔ علمائے اسلام کے درمیان اس باب میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ کہ فعل کثیر اثنائے نماز میں مبطل نماز ہے۔ جبکہ عمداً ہو۔ اور فعل قلیل مبطل نماز نہیں لیکن کثرت اور قلت کی تعیین اور تقریری میں شارع علیہ السلام

عنوان: بعض غیر متعلق امور کا حالت نماز میں جائز ہونا

فعل کثیر مبطل نماز ہے

httP://kuleed.googlepages.com

کیطرف سے کوئی تصریح واقع نہیں ہوئی۔ اور تمام علمائے امامیہ نے اس باب میں عرف و عادت کیطرف رجوع کی ہے۔ اور بعض کا قول ہے۔ کہ جو فعل نقل صحیح کیساتھ ہمکو پہنچا ہو۔ کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ یا آئمہ معصومین علیہم السلام میں کسی ایک امام عالی مقام سے نماز میں واقع ہوا ہے۔ وہ فعل قلیل ہے۔ مثلاً جوں۔ سانپ۔ بچھو کا ایک ضرب سے مارنا۔ اور طفل صغیر کا کندھے پر اٹھانا اور اسکا اتارنا۔ اور عصا کا اٹھانا اور کسی کو دینا۔ اور ایسے ایسے اور امور بعض روایات میں منقول ہیں۔ اسکے سوا فعل کثیر مبطل نماز ہے۔ اور بعض مجتہدین کا یہ قول ہے۔ کہ فعل کثیر خواہ عمداً واقع ہو۔ خواہ سہواً دونو حالت میں نماز کو باطل کرتا ہے۔ جبکہ یہ مقدمات تمہیدی طے ہو چکے۔ تو اب معلوم کرنا چاہیئے۔ کہ فاضل المعی نے جو اس مسئلہ کی تقریر میں فرمایا ہے۔ کہ امامیہ جائز جانتے ہیں کہ خمیر کو ایک جگہ سے اٹھا کر کسی محفوظ جگہ میں رکھا جائے۔ اگرچہ وہ مقام نماز کی جگہ سے دس گز فاصلہ پر ہو۔ چند وجوہات سے قابل اعتراض اور باطل ہے۔

وجہ اول۔ یہ کہ امامیہ کی طرف اس کا منسوب کرنا افترائے محض ہے۔ کتب امامیہ اسکے خلاف شہادت دیتی ہیں۔ شیخ ابن خاتون کے کلام مذکورہ بالا سے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ فعل کثیر کے مبطل نماز ہونے میں علمائے اسلام میں کسی کو اختلاف نہیں۔ صاحب مدارک فرماتے ہیں لاخلاف بین علماء الاسلام فی تحریم الفعل الکثیر فی الصلوۃ وبطلانھا بہ اذا وقع عمداً حکاہ فی المنتھی واستدل علیہ بانہ یخرج بہ ان کونہ مصلیاً (علمائے اسلام میں سے اس مسئلہ میں کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ کہ نماز میں فعل کثیر عمداً بجالانا حرام اور بطلان نماز کا موجب ہے۔ یہ مسئلہ کتاب منتہی میں مذکور ہے۔ اور اس پر دلیل یہ دیگئی ہے۔ کہ فعل کثیر عمل میں لانے سے مصلی نماز سے خارج ہو جاتا ہے) جامع عباسی میں مبطلات نماز میں فرماتے ہیں۔ آٹھواں مبطل نماز فعل کثیر ہے جو اثنائے نماز میں واقع ہو۔ اسطرح پر کہ عرف میں اسکو مصلی نہ کہیں۔ اگرچہ سہواً ہو لیکن اگر فعل قلیل ہو مثلاً جوتا اتارنا۔ یا بچھوا ایک ضرب سے مارنا۔ یا ایک قدم آگے یا پیچھے چلنا۔ اس سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ اور حدیقۃ المتقین میں مبطلات نماز میں فرمایا ہے۔ دوسرے فعل کثیر ہے۔ اور وہ افعال نماز کے سوا کسی فعل کا اس طرح پر بہت کرنا ہے۔ کہ اس کو عرف میں نماز پڑھنے والا نہ کہیں۔ اور ظاہر اس صورت میں نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اگرچہ سہواً ہو۔ اور ایسے امور کے بجالانے میں کچھ حرج نہیں۔ مثلاً ایک چیز کا اٹھانا اور اس کا رکھدینا۔ اور ایک قدم یا دو قدم حرکت کرنا۔ یا بدن کھجلانا۔ یا بچھو اور سانپ کا مارنا۔ اور ایسے ایسے امور کا بجالانا جبکہ پے در پے واقع

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

نہ ہوں۔ مثلاً ان میں سے ہر ایک کام ایک رکعت میں واقع ہو۔ اگرچہ بہتر یہ ہے۔ کہ ان میں سے کوئی کام بھی مطلقاً واقع نہ ہو۔ بلکہ جو چیز خشوع و خضوع اور حضور قلب کے منافی ہو۔ اس شخص سے واقع نہ ہو۔ المختصر امامیہ کے کسی عالم نے بھی نماز میں فعل کثیر کو جائز نہیں جانا۔ سب کے سب بالاتفاق فعل کثیر کو مبطل نماز جانتے ہیں۔ اگر کسی عالم نے خمیر کا اٹھا کر کسی محفوظ جگہ میں رکھنا تجویز کیا ہوگا۔ تو یہ صرف اسی صورت میں ہوگا۔ کہ انحراف قبلہ اور فعل کثیر اس سے لازم نہ آئے۔ اور یہ بات تمام فرق اسلامیہ کے نزدیک جائز ہے۔ جیسا کہ عنقریب بیان کیا جائیگا۔ اور اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں۔ کہ یہ زیادتی "کہ اگرچہ وہ مقام نماز کی جگہ سے دس گز شرعی کے فاصلہ پر ہو" فاضل المعی کی اختراعات و افترا ارت سے ہے۔ جیسا کہ اس کتاب کے اکثر مقامات میں وقوع پذیر ہوا ہے۔ الغرض تصحیح نقل کے بغیر یہ قول قابل اعتبار و التفات نہیں ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ مصنف کا یہ اعتراض مناقشہ[ع] بر مثال کی قسم سے ہے۔ جو محصلین اور اہل علم کی شان سے نہیں ہے۔ ورنہ مثال مذکور تو اس قاعدہ کلیہ میں داخل ہے۔ جس کو علمائے حنفیہ نے ذکر کیا ہے۔ کہ جو عمل مفید ہو۔ اس کا نماز میں بجالانا مکروہ نہیں ہے۔ اور نماز میں اس کے بجالانیکا کچھ ڈر نہیں۔ اور فتاوائے بزازیہ میں مرقوم ہے۔ کل عمل مفید لا یکرہ فی الصلوۃ فعلہ وکلما لا یفید یکرہ فعلہ فیہا وصح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح العرق عن جبینہ فیہا وقام فیہا و نفض ثوبہ (کسی عمل مفید کا نماز میں بجالانا مکروہ نہیں ہے۔ اور جو فعل مفید نہ ہو۔ اس کا نماز میں بجالانا مکروہ ہے۔ اور یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلعم نے نماز کی حالت میں پیشانی مبارک سے پسینہ صاف کیا۔ اور نماز کی حالت میں کھڑے ہوئے۔ اور اپنے کپڑے کو جھاڑا) فتاوائے قاضی خاں میں فرماتے ہیں کل عمل مفید لا بأس بہ للمصلی وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سلت العرق عن جبہتہ وکان اذا قام نفض ثوبہ یمنۃ ویسرۃ وما لیس بمفید یکرہ کذا فی الخلاصۃ ھکذا فی النھایۃ (جو عمل مفید ہو مصلی کو اسکے کرنے میں کچھ ڈر نہیں۔ اور آنحضرت صلعم سے صحیح طور پر ثابت ہے۔ کہ آنجناب نے اپنی پیشانی مبارک سے پسینہ صاف کیا۔ اور جب کھڑے ہوتے تو دائیں بائیں سے اپنا کپڑا جھاڑتے۔ اور جو عمل مفید نہ ہو۔ وہ مکروہ ہے۔ خلاصہ میں ایسا ہے۔ نہایہ میں اسی طرح ہے) اس میں شک نہیں کہ خمیر کا اٹھانا اور محفوظ جگہ میں اس کو بچا کر رکھنا ایک مفید کام ہے۔ پس نماز کی حالت میں اس کے جواز میں کچھ شک نہ ہوگا۔ اور اس پر کسی قسم کا اعتراض وارد نہ ہوگا۔

نماز میں فعل مفید کا بجالانا جائز ہے

ع مناقشہ بر مثال یعنی مثال پر اعتراض کرنا ۱۲

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

وجہ سوم - یہ کہ بہت ایسے افعال کا جو نماز سے تعلق نہیں رکھتے ۔ نماز میں بجالانا ۔ مذہب حنفیہ میں بھی وارد ہوا ہے مثلاً سانپ اور بچھو کا مارنا خواہ کئی ضرب سے ہو ۔ اور جوتا ہاتھ میں پکڑ کر حالت نماز میں اس کے مارنے کو چلنا اگرچہ امام سے بھی آگے نکل جائے ۔ اور کتب فقہ کا مطالعہ کرنا ۔ اور اسکے معانی و مطلب کا سمجھنا اور ان کتبوں اور صحیفوں کو جو محراب میں لکھے ہوں دیکھنا ۔ اور ان میں غور و تامل کرنا ۔ اور ان کے مضامین کا سمجھنا ۔ اور مصلی کا ان کو اپنی جگہ سے اٹھانا ۔ اور پھر اپنی جگہ پر رکھنا اور پیشانی کا پسینہ پونچھنا ۔ اور ناک صاف کرنا ۔ اور تین کلموں سے زیادہ خط ظاہر میں زمین پر لکھنا اور جوں کا مارنا ۔ اور سلام کا جواب ہاتھ اور انگلی اور سر سے دینا ۔ اور چارپائے کو مارنا ۔ اور پنکھا ہلانا ۔ اور چارپائے کو پکڑ کر لگام اتار لینا ۔ اور ہوا اور بدن کے اوپر کچھ لکھنا جو ظاہر نہ ہو ۔ اگرچہ بہت سا ہو ۔ باوجودیکہ ایسا لکھنا کچھ مفید نہیں ۔ اور قاعدۂ مذکور سے خارج ہے ۔ اسی طرح دروازہ بند کرنا ۔ اور کپڑا جھاڑنا ۔ اور پیشانی سے خاک و خاشاک صاف کرنا ۔ باوجودیکہ یہ سب امور نماز سے متعلق نہیں ہیں ۔ اور بعض کے کرنے میں فعل کثیر لازم آتا ہے ۔ اور خضوع و خشوع سے بالکل جدا ۔ اور قولہ تعالیٰ قوموا للہ قانتین فان خفتم فرجالا او رکبانا فاذا امنتم فاذکروا اللہ کما علمکم مالم تکونوا تعلمون کے منافی اور مخالف ۔ پس جو جواب ان امور کے بارے میں دیا جائے ۔ وہی جواب امامیہ کی طرف سے بھی تصور فرمالیں ۔

فتاوائے عالمگیریہ میں فرماتے ہیں قتل العقرب والحیۃ فی الصلوٰۃ لا تفسد الصلوٰۃ سواء حصل بضربۃ او ضربات وھو الاظھر وفی مجموع النوازل فان وقع ھذا للمقتدی فاخذ النعل بیدہ ومشی الیہ لا یفسد الصلوٰۃ وان صار قدام الامام کذا فی الخلاصۃ ویستوی فیہ جمیع انواع الحیات وھو الصحیح کذا فی الھدایۃ یعنی سانپ و بچھو کا مارنا نماز کو فاسد نہیں کرتا ۔ خواہ ایک ضرب سے خواہ چند ضرب سے ۔ اور یہی اظہر ہے ۔ اور مجموع نوازل میں ہے پس اگر اس کام کا مقتدی کو اتفاق پڑ جائے ۔ اور وہ جوتی ہاتھ میں لیکر حرکت کرے ۔ اور اسکی طرف چلے ۔ اس کی نماز باطل نہیں ہوتی ۔ اگرچہ امام کے آگے سے پھر جائے ۔ خلاصہ میں ایسا ہی ہے ۔ کہ اس باب میں سانپ کی سب قسمیں مساوی ہیں اور یہی صحیح ہے ۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے ۔ نیز فتاوائے عالمگیریہ میں فرمایا ہے لو نظر الی مکتوب وھو قرآن وفھمہ لاختلاف لاحد انہ یجوز کذا فی النہایۃ و فی الجامع الصغیر والحسامی لو نظر الی کتاب فی الفقہ فی صلوٰۃ وفھم لا یفسد صلوٰتہ بالاجماع کذا فی التاتارخانیہ اذا کان المکتوب علی المحراب فنظر المصلی الی ذلک وتامل وفھم

صفحہ ۱۱۱ تحفہ — شیعوں کے امور غیر متعلقہ نماز ۹ ۔ ۱۰ ۔ ۱۱

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

فعلی قول ابی یوسف لا یفسد صلوته وبه اخذ مشائخنا وعلی قول محمد یفسد کذا فی الذخیرة والصحیح لا یفسد صلوته بالاجماع کذا فی الهدایة ولا فرق بین المستفهم وغیره علی الصحیح کذا فی التبیین (اگر مصلی کسی تحریر قرآن کیطرف نظر کرے۔ اور اس کو سمجھے۔ بلا اختلاف جائز ہے نہایہ اور جامع صغیر اور حسامی میں ایسا ہی ہے۔ اگر اپنی نماز میں فقہ کی کسی کتاب کی طرف نظر کرے۔ اور اسکو سمجھے۔ بالاجماع اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ تاتارخانیہ میں ایسا ہی ہے۔ جبکہ کتبہ محراب پر لکھا ہو۔ اور مصلی اس کی طرف دیکھے۔ اور غور کرے اور سمجھے۔ پس ابو یوسف کے قول کے موافق اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور ہمارے مشائخ نے اسی فتوے پر عمل کیا ہے۔ اور محمد کے قول کیموافق فاسد ہو جاتی ہے۔ ذخیرہ میں ایسا ہی ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اسکی نماز بالاجماع فاسد نہیں ہوتی۔ ہدایہ میں ایسا ہی ہے۔ اور قول صحیح کے مطابق مستفہم اور غیر مستفہم میں کچھ فرق نہیں ہے۔ تبیین میں ایسا ہی ہے) نیز فتاوے عالمگیریہ میں مرقوم ہے رجل رفع المصلی من مکانه ثم وضعه من غیر ان یحول عن القبلة لا یفسد صلوته کذا فی السراج الوهاج (اگر ایک شخص مصلی کو اپنی جگہ سے اٹھائے۔ پھر اسکو وہیں رکھدے۔ اور قبلہ سے اسکا منہ نہ پھرنے دے۔ اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ سراج وہاج میں ایسا ہی ہے) نیز فتاوے عالمگیریہ میں مرقوم ہے۔ لا باس بان یمسح العرق عن جبهته فی الصلوة کذا فی فتاوی قاضی خان (حالت نماز میں اپنی پیشانی سے پسینہ پونچھنے کا کچھ ڈر نہیں۔ فتاوے قاضی خان میں ایسا ہی ہے) نیز فتاوے عالمگیریہ میں ہے۔ ان کتب علی الهواء وعلی بدنه شیئا لا یستبین لا یفسد وان کثر کذا فی السراج الوهاج (اگر ہوا پر اور اپنے بدن پر کچھ ایسی تحریر لکھے۔ جو ظاہر نہ ہو۔ اگرچہ وہ کثیر ہو۔ نماز کو فاسد نہیں کرتی۔ سراج وہاج میں ایسا ہی ہے) نیز فتاوے عالمگیریہ میں فرمایا ہے ولو اغلق الباب لا یفسد صلوته (یعنی اگر دروازہ بند کرے۔ تو اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور ظاہر ہے۔ کہ یہ حکم مطلق اور عام واقع ہوا ہے۔ اور اس میں شک نہیں۔ کہ دروازہ کبھی تو مصلی کے قریب ہوتا ہے۔ اور کبھی اتنا دور کہ دس گز شرعی کا فاصلہ ہو۔ یا دس گز سے بھی زیادہ مسافت ہو۔ نیز فتاوائے عالمگیریہ میں ہے۔ ولا باس بان ینفض ثوبه کیلا یلتصق بجسده فی الرکوع ولا باس بان یمسح جبهته من التراب والحشیش بعد الفراغ من الصلوة وقبله اذا کان یضره ذلک ویشغله عن الصلوة واذا کان لا یضره یکره فی وسط الصلوة ولا یکره قبل التشهد والتسلیم کذا فی فتاوے قاضی خان (اور کچھ ڈر نہیں۔ اگر نمازی اپنے کپڑے

http://kuleed.googlepages.com

کو جھاڑے تاکہ وہ رکوع میں اسکے بدن سے نہ لپٹ جائے۔ اور کچھ ڈر نہیں اگر نمازی اپنی پیشانی سے مٹی اور تنکوں کو فراغت نماز کے بعد صاف کرے۔ اور نماز سے پہلے بھی جبکہ یہ اس کو ضرر دیں۔ اور اسکو نماز سے مانع ہوں۔ اور اگر اس کو ضرر نہ دیں۔ تو وسط نماز میں اس مٹی اور تنکوں کو پیشانی سے چھڑانا مکروہ ہے۔ اور تشہد اور سلام سے پہلے مکروہ نہیں۔ فتاوائے قاضی خاں میں ایسا ہی ہے) اور فتاوائے بزازیہ میں مرقوم ہے۔ ولو نظر الی فرج مطلقۃ صار امراجعا او نظر حتی یثبت المصاہرۃ لا یفسد الصلوۃ فی المختار (اور اگر مصلی اپنی مطلقہ کی فرج کی طرف نظر کرے کہ وہ مراجع ہو جائے۔ یا اگر وہ نظر کرے۔ یہانتک کہ مصاہرت ثابت ہو جائے تو نماز فاسد نہیں ہوتی۔ قول مختار یہی ہے) نیز فتاوائے بزازیہ میں فرمایا ہے کتب فی الھواء او علی الید غیر مستبین او علی الارض مستبیناً ان کان مقدارہ ثلاث کلمات فسد والا فلا (اگر مصلی ہوا میں یا اپنے ہاتھ پر غیر ظاہر تحریر لکھے۔ تو نماز باطل نہیں ہوتی۔ یا اگر وہ زمین پر ظاہر تحریر لکھے۔ اگر اسکی مقدار تین کلمات ہوں تو فاسد ہو جاتی ہے۔ ورنہ نہیں۔ نیز فتاوائے مذکور میں مرقوم ہے سلم علی المصلی فردہ مشیرا بیدہ او اصبعہ او راسہ لا یفسد (اگر کوئی شخص مصلی کو سلام کرے اور وہ اپنے ہاتھ یا انگلی یا سر کے اشارے سے اسکے سلام کا جواب دے۔ تو نماز فاسد نہیں ہوتی نیز فتاوائے بزازیہ میں ہے۔ وان نتف شعرۃ او شعرتین لا وان ثلاثا ثلاث مرات فسد کما لو حک بدنہ ثلاثا ثلاث مرات فی رکن و رفع یدہ فی کل مرۃ وان لم یرفع الا مرۃ فھو واحد وکذا قتل القملۃ متوالیاً یفسد اما لو کان بین کل قتلۃ فرجۃ لا وقتل الحیۃ یضربۃ او ضربات بوجہ اذا ھا لا یفسد ولا یکرہ فی الاظھر مع الامن یکرہ وان مشی المقتدی تقدم امامہ لا تفسد صلوۃ ضرب الدابۃ فی کل رکعۃ مرۃ لا ولو ضربہا ثلاثا فی کل رکعۃ فسد ولو ارتدی او حمل شیئاً بیدہ او صبیا او ثوبا علی عاتقۃ وتروح بکمہ او مروحۃ او نفض کورۃ عمامتہ فسوا ھا مرۃ او مرتین او اغلق الباب وحل السراویل او حل زر القمیص و رفع العمامۃ او وضعہا علی الارض او رفعہا و وضعہا علی الراس او نزع القمیص وتنعل او خلع نعلیہ او امسک الدابۃ او خلع اللجام او لبس قلنسوۃ او بیضۃ او نزعہا لا (اگر ایک بال یا دو بال نوچے تو فاسد نہیں ہوتی۔ اور تین بال تین بار کرکے نوچے۔ تو فاسد ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ اگر اپنا بدن تین دفعہ تین بار کرکے ایک رکن میں کھجائے۔ اور اپنا ہاتھ ہر دفعہ میں اٹھائے اور اگر صرف ایک ہی دفعہ اٹھائے۔ تو وہ ایک ہی ہے۔ اور ایسا ہی جوں کا پے درپے مارنا اس

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

کو جھاڑے تاکہ وہ رکوع میں اسکے بدن سے نہ لپٹ جائے۔ اور کچھ ڈر نہیں اگر نمازی اپنی پیشانی سے مٹی اور تنکوں کو فراغت نماز کے بعد صاف کرے۔ اور نماز سے پہلے بھی جبکہ یہ اس کو ضرر دیں۔ اور اسکو نماز سے مانع ہوں۔ اور اگر اس کو ضرر نہ دیں۔ تو وسط نماز میں اس مٹی اور تنکوں کو پیشانی سے چھڑانا مکروہ ہے۔ اور تشہد اور سلام سے پہلے مکروہ نہیں۔ فتاوائے قاضی خاں میں ایسا ہی ہے) اور فتاوائے بزازیہ میں مرقوم ہے۔ ولو نظر الی فرج مطلقۃ صار مراجعا او نظر حتی یثبت المصاھرۃ لا یفسد الصلوۃ فی المختار (اور اگر مصلی اپنی مطلقہ کی فرج کی طرف نظر کرے کہ وہ مراجع ہو جائے۔ یا اگر وہ نظر کرے۔ یہانتک کہ مصاہرت ثابت ہو جائے تو نماز فاسد نہیں ہوتی۔ قول مختار یہی ہے) نیز فتاوائے بزازیہ میں فرمایا ہے کتب فی الھواء او علی الید غیر مستبین او علی الارض مستبینًا ان کان مقدارہ ثلاث کلمات فسد والا فلا (اگر مصلی ہوا میں یا اپنے ہاتھ پر غیر ظاہر تحریر لکھے۔ تو نماز باطل نہیں ہوتی۔ یا اگر وہ زمین پر ظاہر تحریر لکھے۔ اگر اسکی مقدار تین کلمات ہوں تو فاسد ہو جاتی ہے۔ ورنہ نہیں۔ نیز فتاوائے مذکور میں مرقوم ہے سلم علی المصلی فردہ مشیرا بیدہ او اصبعہ او راسہ لا یفسد (اگر کوئی شخص مصلی کو سلام کرے اور وہ اپنے ہاتھ یا انگلی یا سر کے اشارے سے اسکے سلام کا جواب دے۔ تو نماز فاسد نہیں ہوتی نیز فتاوائے بزازیہ میں ہے۔ وان نتف شعرۃ او شعرتین لا وان ثلاثًا ثلاث مرات فسد کما لو حك بدنہ ثلاثًا ثلاث مرات فی رکن و رفع یدہ فی کل مرۃ وان لم یرفع الا مرۃ فھو واحد وکذا قتل القملۃ متوالیًا یفسد لما لو کان بین کل قتلۃ فرجۃ لا وقتل الحیۃ بضربۃ او ضربات بوجہ اذا ھا لا یفسد ولا یکرہ فی الاظھر ومع الامن یکرہ وان مشی المقتدی قدام امامہ لا تفسد صلوۃ ضرب الدابۃ فی کل رکعۃ مرۃ لا ولو ضربھا ثلاثًا فی کل رکعۃ فسد ولو ارتکی او حمل شیئًا بیدہ او صبیا او ثوبا علی عاتقہ وتروح بکمہ او مروحۃ او نفض کورۃ عمامتہ فسوا ھامرۃ او مرتین او اغلق الباب وحل السراویل او حل زر القمیص ورفع العمامۃ او وضعھا علی الارض او رفعھا ووضعھا علی الراس او نزع القمیص وتنعل او خلع نعلیہ او امسك الدابۃ او خلع اللجام او لبس قلنسوۃ او بیضۃ او نزعھا لا (اگر ایک بال یا دو بال نوچے تو فاسد نہیں ہوتی۔ اور تین بال تین بار کرکے نوچے۔ تو فاسد ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ اگر اپنا بدن تین دفعہ تین بار کرکے ایک رکن میں کھجائے۔ اور اپنا ہاتھ ہر دفعہ میں اٹھائے اور اگر صرف ایک ہی دفعہ اٹھائے۔ تو وہ ایک ہی ہے۔ اور ایسا ہی جوں کا پے در پے مارنا اس

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

سے نماز فاسد ہوجاتی ہے لیکن اگر ہر دفعہ کے مارنے میں فاصلہ ہو۔ تو فاسد نہیں۔ اور سانپ کو ایک ضرب یا کئی ضربوں سے مارنا جبکہ وہ اسکو ایذا دے تو اظہر یہ ہے۔ کہ نماز فاسد اور مکروہ نہیں۔ اور امن کی حالت میں مکروہ ہے۔ اور اگر مقتدی امام کے آگے چلا جائے۔ تو نماز فاسد نہیں ہوتی۔ چوپائے کو ہر رکعت میں ایکدفعہ مارنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور اگر اس کو ہر رکعت میں تین بار مارے۔ تو فاسد ہوجاتی ہے۔ اور [illegible] اوڑھے۔ یا اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو۔ یا بچے کو یا کپڑے کو اپنے کندھے پر رکھے۔ یا اپنی آستین یا پنکھے سے ہوا لے۔ یا اپنے عمامہ کے کنارے کو جھاڑے خواہ ایکدفعہ یا دو دفعہ مسادی ہے یا دروازہ بند کرے۔ اور پاجامہ کھولے یا قمیص کے بٹن کھولے یا عمامہ اٹھائے یا اس کو زمین پر رکھے۔ یا اس کو اٹھا کر سر پر رکھے۔ یا کرتہ اتارے۔ یا جوتا پہنے یا اپنے دونوں جوتے اتارے۔ یا چوپائے کو پکڑے یا اس کا لگام اتارے۔ یا ٹوپی یا خود پہنے یا ان دونوں کو اتارے۔ تو نماز فاسد نہیں ہوتی۔

وجہ چہارم ۔ یہ کہ اگر [illegible] کو درست مان لیا جائے اور یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ اس کو صحیح طور پر نقل کیا گیا ہے۔ تو اس صورت میں اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ فعل کثیر کی تحدید میں اختلاف ہے بعض علمائے عامہ نے اس امر کو اسی شخص پر چھوڑ دیا ہے جس سے فعل کثیر سرزد ہو۔ کہ وہ [illegible] نزدیک [illegible] سمجھتا ہے یا نہیں اب یہاں اس قصے میں احتمال یہ ہے۔ کہ اسقدر [illegible] اس شخص کے نزدیک فعل کثیر اور مبطل نماز نہ ہو۔ اور یہ بات کچھ بعید نہیں کیونکہ لمبے لمبے قدم [illegible] قدر مسافت کو دو تین قدموں میں طے کر سکتے ہیں۔

[illegible] فرمایا ہے [illegible] کثیر و قیل ان راہ الناظر وقع [illegible] المبتلی بہ ان [illegible] الثانی اختیار العامہ والثالث [illegible] ایک ہاتھ سے ہو وہ قلیل ہے۔ اور جو دونوں ہاتھوں سے ہو وہ کثیر [illegible] اگر دیکھنے والا اس کو دیکھے۔ اور [illegible] پس وہ کثیر ہے۔ اور اگر اس کو شک ہو [illegible] اور بعض علماء یوں کہتے ہیں کہ جو شخص اس میں مبتلا ہوتی [illegible] کثیر شمار کرے۔ تو کثیر ہے۔ ورنہ قلیل۔ پہلا قول ابوبکر فضلی کا اختیار کیا ہوا ہے۔ اور دوسرا قول عامہ علماء کا مختار ہے اور تیسرا قول

صفحہ ۱۱۳

فعل کثیر میں مختلف اقوال

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

امام صاحب کے قاعدہ سے زیادہ تر مشابہ ہے)

وجہ پنجم - یہ کہ اگر بالفرض ہم اس کو تسلیم بھی کریں۔ تو اس کے جواب میں عرض کرتے ہیں۔ کہ یہ رخصت اور تیسیر و آسانی حضرت سرور کائنات علیہ و آلہ الصلوٰۃ والسلام کے احکام اور تقریرات سے اخذ کی گئی ہے۔ اور آنحضرتؐ خود اور آپکی آل اور اصحاب اس کیموافق عمل فرماتے تھے۔ پس اس قول کی تردید کرنا اور اس پر تشنیع کو جائز رکھنا آنحضرت علیہ و آلہ السلام کی تقریرات اور اقوال کی طرف راجع ہوتا ہے۔ جو بموجب آیہ شریفہ ان ھو الا وحی یوحی (جو کچھ حضرتؐ فرمائیں۔ وہ بالکل وحی الہیٰ ہوتا ہے) بالکل وحی اور حکم الہیٰ ہے۔ سو ایسے اعتراضات درجہ اعتبار سے ساقط اور سراسر باطل ہیں۔ اشعار

آنچہ مستنبط از کلام نبی است ∴ طعن بروے نمودن از زعلی است

طعن آں طعن بر رسول خدا است ∴ ردّ آں ردّ آں شفیع وراست

ردّ وحی است ردّ قول رسول ∴ کے بود قول اہل ردہ قبول

ترجمہ - (۱) یعنی جو حکم کلام نبی صلعم سے استنباط کیا گیا ہو۔ اس کا طعن کرنا عین بیدینی اور بے ایمانی ہے۔

(۲) اس پر طعن کرنا گویا رسول خدا پر طعن کرنا ہے۔ اسکی تردید گویا اس شفیع دوسرا کی تردید ہے۔

(۳) قول رسول کی تردید گویا وحی خدا کی تردید ہے۔ ایسا شخص اہل ردّہ میں داخل اور اس کا قول ناقابل قبول ہے۔

اگرچہ یہ بات کتب احادیث و اخبار کے مطالعہ کرنیوالوں پر بخوبی ظاہر اور واضح ہے۔ لیکن تاہم قلوب عوام کی اطمینان کیلئے یہاں چند احادیث کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں منجملہ ان کے حاکم نے مستدرک میں فرمایا ہے۔ اخبرنا ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الصفار ثنا اسمٰعیل بن اسحاق ثنا سلیمان بن حرب ثنا حماد بن زید ثنا الازرق بن قیس انہ رأی برزۃ الاسلمی یصلی وعنان دابتہ فی یدہ فلما رکع انفلت العنان من یدہ فانطلقت الدابتہ فنکص ابو برزۃ علی عقبیہ ولم یلتفت حتی لحق دابۃ واخذھا ثم مشٰی کما ھو ثم اتی مکانہ الذی صلے فیہ فقضی صلوتہ واتمھا ثم سلم ثم قال انی قد صحبت رسول اللہ علیہ وسلم فی غزوکثیر حتی عد غزوات فرایت من رخصہ وتیسیرہ فاخذت بذلک فلو

حضرت عمر و عثمان کا فعل شریعت کی رخصت کے موافق ہے۔

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

انی نرکت دابتی حتے یلحق بالصحراء ثم انطلقت شیخاً کبیراً اتخبط الظلمة کان اشد علی (حاکم کا قول ہے کہ یہ حدیث شرط بخاری کیموافق صحیح ہے۔ اس روایت کا مضمون یہ ہے۔ کہ راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے ابو برزہ اسلمی کو جو حضرت کا ایک جلیل الشان صحابی ہے۔ دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہا تھا۔ اور اس کے گھوڑے کی باگ اسکے ہاتھ میں تھی جب وہ رکوع میں گیا۔ تو باگ اسکے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور گھوڑا چھوٹ کر چلدیا۔ ابو برزہ عین حالت نماز میں اسکے پیچھے روانہ ہوا۔ اور ادھر ادھر متوجہ نہ ہوا یہانتک کہ گھوڑے کو جا پکڑا۔ اور وہاں سے اسیطرح واپس آیا جس طرح گیا تھا۔ اور نماز کی جگہ پہنچکر نماز کو تمام کیا۔ جب سلام پھیر چکا۔ تو کہا۔ کہ میں آنحضرت صلعم کی شرف صحبت سے مشرف ہوا ہوں اور بہت سے غزوات میں حضرتؐ کی صحبت میں رہا ہوں۔ اور بہت سے غزوات کے نام لئے پس میں نے آنحضرت کی رخصتوں او تیسیرات (آسانیوں) کو دیکھا ہے۔ یہ حرکت جو مجھسے اس وقت سرزد ہوئی ہے۔ اس کو میں نے آنحضرت صلعم کی رخصتوں سے استنباط لیا ہے۔ اگر میں اپنے گھوڑے کو جنگل میں جانے دیتا۔ مجھ ضعیف بڈھے کو پیادہ پا۔ اور اندھیرے میں بے راہ چلنا پڑتا اور یہ مجھ پر اس سے زیادہ مشکل اور دشوار ہوتا۔ صحیح بخاری میں ارزق بن قیس سے روایت کی ہے۔ قال کنا باھواز نقاتل الحروریہ فبینا انا علی حرف نھر اذا رجل یصلی فاذ الجام دابتہ بیدہ فجعلت الدابة تنازعہ وجعل یتبعہ قال شعبہ ھو ابو برزة الاسلمی فجعل رجل من الخوارج یقول اللھم افعل بھذا الشیخ فلما انصرف الشیخ قال انی سمعت قولکم وانی غزوت مع رسول اللہ ست غزوات وسبع غزوات وثمان وشھدت تیسیرہ وانی ان کنت ان ارجع مع دابتی احب الی من ان ادعھا یرجع الی مالفھا فیشق علیّ (راوی کہتا ہے۔ کہ ہم اہواز میں خوارج سے جنگ کر رہے تھے۔ میں نہر کے کنارے پر تھا۔ میں نے دیکھا کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے۔ اور گھوڑے کی باگ ہاتھ میں لئے ہے۔ پس گھوڑے نے باگ چھڑالی۔ اس شخص نے اس کا پیچھا کیا۔ شعبہ کہتا ہے۔ کہ وہ ابو برزہ اسلمی تھا۔ پس ایک خارجی کہنے لگا۔ اے خدا اس شیخ نے یہ کیسا کام کیا ہے۔ جب وہ بڈھا واپس آیا۔ تو کہا کہ میں نے تمہاری بات سنی۔ اور میں نے رسول خدا کے ہمراہ چھ یا سات یا آٹھ جہاد کئے ہیں۔ اور میں نے حضرتؐ کی تیسیر (آسانی) دیکھی ہے۔ اور مجھکو اپنے گھوڑے کو لیکر واپس آنا اس کی نسبت زیادہ پیارا لگتا ہے۔ کہ میں اس کو جانے دیتا۔ اور یہ جہاں چاہتا چلا جاتا۔ اور وہ مجھکو زیادہ ناگوار اور گراں گزرتا)

اب صاحبان غور و تامل پر یہ بات ظاہر اور روشن ہے۔ کہ مصلی کا بھاگے ہوئے گھوڑے

حکایت ابو برزہ اسلمی صحابی

صفحہ ۱۷۱

دوسری روایت

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

کا پکڑنا اور پھر اس کو نماز کے مقام پر واپس لانا ۔ خمیر کو اٹھا کر محفوظ جگہ میں رکھ آنے کی نسبت زیادہ تر افعال کثیرہ کے ارتکاب کا باعث ہوتا ہے ۔ اور اس صورت میں مسافت بھی دس بیس گز شرعی سے بہت زیادہ طے کرنی پڑتی ہے ۔ جس صورت میں کہ اس قسم کے افعال کثیرہ اور حرکات عدیدہ و متعددہ کو جائز شمار کیا جائے ۔ تو پھر اگر کوئی عاجز مسکین جس کو اپنے خمیر کی حفاظت اور پاسداری کا اہتمام ابو برزہ اسلمی کے اپنے گھوڑے کی حفاظت و حراست کے اہتمام کی نسبت بڑھ چڑھ کر ہو خمیر کی حفاظت اور حراست میں اس قسم کے افعال کا مرتکب ہو ۔ تو اس میں کونسی قباحت لازم آتی ہے ۔ اور امر مباح پر طعن اور تشنیع کرنیکے کیا معنی ؟ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے بھی جواز کو ظاہر کرنیکی غرض سے حالت نماز میں بعض ایسے افعال کا جو نماز سے تعلق نہ رکھتے تھے ارتکاب ہوا ہے ۔ جیسا کہ احمدؒ ۔ ابوداؤد ترمذی اور نسائی نے تخریج کی ہے ۔ اور صاحب مشکوٰۃ نے ان سے اپنی کتاب میں روایت کی ہے عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی تطوعا والباب علیہ مغلق فجئت فاستفتحت فمشی ففتح لی ثم رجع الی مصلاہ وذکرت ان الباب کان فی القبلۃ عائشہ بیان کرتی ہیں ۔ کہ آنحضرت صلعم نماز نافلہ پڑھ رہے تھے اور دروازہ اندر سے بند تھا ۔ یعنی حضرتؐ دروازہ بند کئے نماز میں مصروف تھے ۔ میں نے آکر دروازہ کھولنے کی درخواست کی پس آنحضرتؐ نے چلکر دروازہ کھولدیا ۔ پھر اپنی جائے نماز کی طرف واپس تشریف لیگئے ۔ اور عائشہ نے بیان کیا ہے ۔ کہ وہ دروازہ قبلہ کی طرف تھا ۔ نیز بخاری اور مسلم نے روایت کی ہے ۔ اور صاحب مشکوٰۃ نے بھی اپنی کتاب میں روایت کی ہے عن ابی قتادۃ قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الناس وامامۃ بنت ابی العاص علی عاتقہ فاذا رکع وضعھا واذا رفع من السجود اعادھا ۔ ابو قتادہ کہتا ہے کہ میں نے رسول خدا کو دیکھا ۔ کہ لوگوں کی امامت کر رہے تھے ۔ اور اس وقت امامہ بنت عاص آنحضرت کے دوش مبارک پر تھی ۔ ابو العاص آنحضرت کا داماد اور زینب دختر مطہرۂ آنحضرت کا شوہر تھا ۔ پس جب حضرت رکوع میں جاتے ۔ تو اس کو زمین پر بٹھا دیتے ۔ اور جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو پھر اسکو کندھے پر اٹھا لیتے ۔ اور تاویل ظاہر کیخلاف ہے ۔ تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے شارع علیہ و آلہ الصلوٰۃ و السلام اور اصحاب کرام رضوان اللہ علیہم کے اقوال پر خضوع و خشوع کی منافات اور قول سبحانہ و تعالیٰ قوموا للہ قانتین فان خفتم فرجالا او رکبانا فاذا امنتم فاذکروا اللہ کما علمکم مالم تکونوا تعلمون کی مخالفت کا طعن کیا ہے ۔ اسکی وجہ یا تو یہ ہے ۔ کہ علم اخبار میں جناب

صفحہ ۱۱۵

Presented by www.ziaraat.com

کو مداخلت کم ہے۔ یا اخبارات کے آداب و آئین سے متادب اور متدین نہیں فاعتبروا یا اولی الابصار۔

قولِ مُصنّفِ تحفہ

نیز یہ لوگ کہتے ہیں کہ قرآن کی بعض سورتوں مثلاً حم سجدہ اور تین اور سورتوں کے نماز میں پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ حالانکہ آیۂ فاقرءوا ماتیسر من القرآن (بس تم پڑھو۔ جو قرآن سے میسّر ہو) عموم پر ناطق ہے۔ اور خود بھی اس فرقہ کے پاس آئمہ سے روایات موجود ہیں۔ کہ نماز ہر سورت کیساتھ جائز ہے انتہیٰ۔

جوابِ باصواب

مصنّف نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے۔ چند وجوہ سے باطل ہے **وجہ اوّل**۔ یہ کہ آیۂ کریمہ فاقرءوا ماتیسر من القرآن کا ظاہر اگرچہ عام ہے لیکن بموجب قول مامن عام الا وقد خص (ہر ایک عام خاص ہو جاتا ہے) یہ آیت بھی حالت نماز میں سورِ عزائم سے خاص ہو گئی۔ یعنی سورۂ ہائے عزائم کے سوا۔ الغرض قرآن کی تمام سورتیں امور خارج از ذات سے قطع نظر کرکے بذات خود اس باب میں باہم مساوی اور برابر ہیں۔ کہ نماز میں ان کا قرأت کرنا جائز ہے۔ اور انکی قرأت کا نماز میں جائز نہ ہونا ان امور کی وجہ سے ہے جو انکی ذات سے خارج ہیں۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ انکی قرأت سے ایک امر محذور و ممنوع لازم آتا ہے۔ کیونکہ ان سورتوں کو نماز میں پڑھنے کی صورت میں اگر آیۂ سجدہ کو ترک کرکے باقی سورت کو پڑھے۔ یہ امر مکروہ ہے کیونکہ ایسا کرنا سجدے سے فرار و انکار سے مشابہ ہے اور ایسا فعل مومنین ابرار کا داب اور طریقہ نہیں ہے۔ کافی میں جو شیعہ کی ایک معتبر کتاب ہے مذکور ہے۔ قرأۃ سورۃ فی صلوٰۃ او غیرھا وترک آیۃ السجدۃ مکروہ لان ترک آیۃ السجدۃ یشبہ الفرار عن السجدۃ والاستنکاف وذالیس من اخلاق المومنین (ایک شخص نے ایک سورت اپنی نماز میں یا نماز کے سوا اور وقت میں پڑھی۔ اور سجدہ کی آیت کو چھوڑ دیا یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ آیۂ سجدہ کو ترک کرنا سجدے سے فرار اور استنکاف کرنے سے مشابہت رکھتا ہے اور ایسا فعل مومنین کے اخلاق سے دور ہے) اور آیۂ سجدہ کے پڑھنے کی صورت میں اگر سجدہ کو حالت نماز میں بجا نہ لائے۔ تو اخلال واجب لازم آتا ہے۔ اور وہ سجدہ ہے جو آیۂ سجدہ کی تلاوت کیوقت فوری واجب ہے۔ اور حالت نماز میں اس سجدۂ تلاوت کے بجا لانیسے نماز واجب میں سجدہ زیادہ ہوتا ہے۔ اور سجدہ کو

http://kuleed.googlepages.com

عمداً زیادہ کرنا بطلان نماز کا باعث ہے۔ نیز اس سے لازم آتا ہے۔ کہ نماز میں ایک قربت جو نماز سے خارج ہے۔ زیادہ کیجائے۔ اور جو چیز نماز سے خارج ہے۔ اس کا نماز میں ادا کرنا منع ہے۔ اور عبادت میں امر ممنوع کے بجالانیسے عبادت کا بطلان لازم آتا ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے۔ نیز حالت نماز میں سجدۂ تلاوت کی ادائیگی کے وقت نماز سے اعراض اور انتقال کرکے ایک دوسری چیز کی طرف جو نماز سے خارج ہے۔ متوجہ ہونا پڑتا ہے۔ حالانکہ نماز کی نیت میں استدامت حکمی شرط ہے۔ اسکی نظیر یہ ہے کہ کچھ علمائے اہلسنت اس بات کے قائل ہیں کہ جب مصلی حالت نماز میں آیہ سجدہ کو سنکر سجدہ بجالائے۔ اسکی نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ صاحب کافی مذکور اس مسئلہ میں اپنے قول مختار کو کہ وہ ادائے نماز کے بعد سجدہ کرنا اور دوبارہ سجدۂ تلاوت کا اعادہ کرنا ہے۔ بیان کرنیکے بعد رقمطراز ہے۔ وذکر فی النوادر انہ یفسد صلوتھم لانھم زادوا فی الصلوۃ قربۃ لیست منھا فصار والما اذا انتقلوا الی النفل (اور نوادر میں مذکور ہے کہ انکی نماز فاسد ہے۔ کیونکہ انھوں نے اپنی نماز میں ایک قربت کو زیادہ کیا ہے۔ جو نماز میں داخل نہیں ہے پس انکا یہ فعل ایسا ہے کہ انھوں نے واجب سے نفل کی طرف انتقال کیا) نیز اسی کتاب مذکور میں ہے قیل الفساد قول محمد لان السجدۃ الواحدۃ یتقرب بھا الی اللہ تعالی عندہ حتی کان سجود الشکر قربۃ عندہ وعندھما لا یفسد لانھا لیست بقربۃ ولھذا لوزاد رکوعا او قیاما لا یفسد صلوتہ عند الکل اذ کل واحد منھا لا یتقرب بہ الی اللہ تعالی (کہتے ہیں کہ فساد کا قائل محمد ہے۔ اسلئے کہ سجدہ واحدہ اسکے نزدیک موجب قربت الہی ہے۔ یہانتک کہ سجدۂ شکر بھی اسکے نزدیک موجب قربت ہے۔ اور ان دونوں کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اسلئے کہ وہ (سجدۂ واحدہ) ان کے نزدیک قربت نہیں ہے۔ اسی لئے اگر ایک رکوع یا قیام زیادہ کردیا جائے۔ تو سب کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان دونوں (رکوع وقیام) میں سے ہر ایک چیز باعث قربت الہی نہیں ہے) اور یہ ظاہر ہے۔ کہ فساد نماز کا حکم سجدۂ تلاوت کی ادائیگی پر مترتب ہوتا ہے۔ خواہ وہ اپنی قرأت کے سبب واجب ہوا ہو۔ یا دوسرے کی قرأت کو سننے سے۔ اور ان دونوں میں تفرقہ کرنا محض تحکم ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا۔ کہ سورہائے عزائم کا پڑھنا جس سے ان دو امروں میں ایک امر لازم آتا ہے۔ نماز میں جائز نہیں۔ اس کی نظیر اکثر علماء کا وہ قول ہے۔ کہ سورۂ طویلہ جس کے پڑھنے سے نماز کا وقت فوت ہوجائے۔ جائز نہیں ہے۔

وجہ دوم ۔ یہ کہ آئمہ اہلبیت علیہم السلام کی روایات اس مسئلہ میں مختلف وارد ہوئی ہیں

Presented by www.ziaraat.com

بعض روایات تو نماز میں سورہائے عزائم کے پڑھنے سے نہی کرنے پر دلالت کرتی ہیں ۔ اور بعض انکے قرأت کرنیکے جواز پر دال ہیں ۔ روایات نہی میں اگرچہ فی الجملہ ضعف پایا جاتا ہے ۔ اور وہ یہ ہے ۔ کہ روایت زرارہ کی سند میں عروہ ہے کتب رجال میں اسکی توثیق نہیں ہوئی لیکن اصحاب میں انکے مضمون کی شہرت نے ان کے ضعف کی تلافی کر دی ہے ۔ اسلئے اکثر علماء نے اصول فقہ کے قاعدے کیموافق کہ النہی مقدم علی الاباحۃ (نہی اباحت سے مقدم ہوتی ہے) روایات نہی کو ترجیح دی ۔ اور وہ نماز میں سورۂ عزائم کی قرأت کے عدم جواز کے قائل ہو گئے ۔ اور ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینے سے مخالفت لازم نہیں آتی ۔

وجہ سوم ۔ یہ کہ بعض مالکیہ امام کا نماز میں سورۂ عزیمہ کو عمداً تلاوت کرنا مکروہ جانتے ہیں ۔ اور بعض منفرد کو سورۂ عزیمہ کا پڑھنا مکروہ سمجھتے ہیں ۔ مقدمہ عزیہ اور اسکی شرح موسوم بہ منہج وفیہ میں جو ابوالحسن شاذلی جو اہلسنت کے علمائے معتبرہ سے ہیں ۔ کی تالیف ہے ۔ مرقوم ہے قال ابن القاسم واکرہ الامام ان یتعمد فی الفریضۃ قرأۃ سورۃ فیہا سجدۃ لانہ یخلط علی الناس صلوتہم قال واکرہ ان یتعمدہا المنفرد ایضاً فی الفریضۃ وہذا الذی رأیت مالک یذہب الیہ (ابن قاسم نے کہا ہے اور میں مکروہ جانتا ہوں ۔ کہ امام دانستہ نماز فریضہ میں سورۂ سجدہ کی تلاوت کرے ۔ اسلئے کہ وہ لوگوں پر انکی نماز کو مخلوط کرتا ہے ۔ نیز وہ کہتا ہے کہ میں اسکو بھی مکروہ جانتا ہوں کہ منفرد اپنی فرض نماز میں عمداً اس کو پڑھے اور یہ وہ چیز ہے جس پر مالک کو میں نے چلتا دیکھا ہے) اس سے آیۂ کریمہ مذکورہ کے عموم پر اعتراض وارد ہوتا ہے ۔ فما ہو جوابکم جوابنا (جو تم اس کا جواب دو ۔ وہی ہمارا جواب ہے)

قول مصنف تحفہ

طرفہ یہ ہے کہ یہ لوگ اس نماز کے جائز ہونیکا حکم کرتے ہیں جس میں وہ سورتیں قرأت کیجاتی ہیں ۔ جن کے بارے میں مصلی جانتا ہے ۔ کہ وہ قرآن منزل سے نہیں ہیں ۔ بلکہ عثمان اور اس کے یاروں کا تحریف کردہ ہے ۔ مثل آیۂ ان یکون امۃ ہی اربی من امۃ ۔ انتہی ۔

جواب باصواب

مصنف کی یہ تحریر پندرہ وجہوں سے باطل اور مردود ہے ۔

وجہ اول ۔ یہ کہ امامیہ کلام اللہ میں تحریف لفظی واقع ہونیکے قائل نہیں ہیں ۔ اگر کچھ اختلاف ہے ۔ تو وقوع نقصان یعنی کمی واقع ہونیکے بارے میں ہے ۔ چنانچہ اس کتاب کے باب چہارم و پنجم میں بہ تفصیل مذکور ہوا ۔ شائقین وہاں ملاحظہ

http://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

فرمائیں۔ سند الحکما میر باقر داماد قدس سرہ حاشیہ قبسات میں اس پر دعوائے اجماع کرتے ہوئے فرماتے ہیں الذکر الحکیم ھو القرآن الکریم قال اللہ تعالیٰ انا نحن نزلنا الذکر و نحن لہ لحافظون والمراد حفظہ عما تطرق الی الکتب السماویۃ من قبلہ من التحریف و التبدیل بان یزاد فی التنزیل مالم ینزل اللہ سبحانہ او یبدل او یحرف شیئ منہ لغیرہ اما بحسب احتمال تنزیلہ او بحسب نظمہ و ترتیبہ وھذا کلہ موضع وفاق بین الامۃ اجماعا او بحسب الترک بان یکون سقط منہ بعض ما قد کان فی تنزیلہ فاکثر اصحابنا و بعض العامۃ یجوزون ذلک واکثر الجمہور یمنعون منہ مطلقا و الاخبار من طرقہم و طرقنا متظافرۃ بنجویزہ بل بوقوعہ۔ (ذکر حکیم قرآن کریم ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ہم نے ہی ذکر کو نازل فرمایا ہے۔ اور ہم ہی اسکی حفاظت کرنیوالے ہیں" اور حفاظت سے مراد یہ ہے۔ کہ اسکو تحریف اور تبدیل کے ان حوادث سے محفوظ رکھا جائے۔ جو اس سے پہلی کتب آسمانی پر واقع ہوئے کہ تنزیل میں زیادہ کردیا جائے۔ جو خدا نے نازل نہیں فرمایا۔ یا اس میں سے کسی چیز کو دوسری چیز سے تبدیل یا تحریف کردیا جائے۔ یا تو اسکی تنزیل کے احتمال کیموافق یا اسکی نظم اور ترتیب کی حیثیت سے۔ اس پر بالاجماع ساری امت کا اتفاق ہے (کہ قرآن ان حیثیتوں سے بالکل محفوظ ہے) یا از روئے ترک کہ کچھ حصہ جو تنزیل میں موجود تھا۔ اس میں سے ساقط کردیا جائے۔ پس ہمارے اصحاب میں سے اکثر اور بعض علمائے عامہ اس کو تجویز کرتے ہیں۔ (یعنی الفاظ یا آیات ساقط کی گئیں) اور اکثر جمہور علماء اس سے مطلقاً منع کرتے ہیں۔ اور حدیثیں انکے طریقوں سے بھی اور ہمارے طریقوں سے بھی بکثرت ہیں۔ جو اس کے جائز رکھنے بلکہ اسکے وقوع میں آجانیکے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔)

قرآن میں نقصان ہوا ہے لفظ تحریف و تبدیل میں ہوا

صحیح بخاری و صحیح مسلم اور صحاح ستہ اور دیگر کتب احادیث اہل سنت میں احادیث کثیرہ وارد ہیں۔ کہ قرآن مجید میں نقصان واقع ہوا۔ چنانچہ ابواب گذشتہ میں تفصیلاً ذکر کیا گیا یہاں پر تکرار سے اجتناب کرتے ہوئے تفصیل سے اعراض کیا جاتا ہے۔ اور چند روایات کے ذکر پر اکتفا کیجاتی ہے۔ منجملہ انکے مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے قال سعید بن جبیر کان ابن عباس یقرأ وکان امامھم ملک یاخذ کل سفینۃ صالحۃ غصبا و کان یقرأ و اما الغلام فکان کافرا و کان ابواہ مومنین (سعید بن جبیر کہتا ہے۔ کہ ابن عباس یوں پڑھا کرتا تھا۔ وکان اماھم ملک یاخذ کل سفینۃ صالحۃ غصبا (اور اب قرآن میں یہ آیت اس

روایت مسلم در باب نقصان

اس طرح ہے وکان من وراءھم ملک یاخذ کل سفینۃ غصباً) اور پڑھا کرتا تھا واما الغلام فکان کافراً وابواہ مومنین (اس میں کافراً زائد ہے) حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔

حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب اخبرنا العباس بن الولید بن مرثد ثنا محمد بن شعیب ثنا ابو رثنا عبداللہ بن العلاء بن زبد عن بسر بن عبداللہ عن ابی ادریس عن ابی بن کعب انہ کان یقرأ اذ جعل الذین کفروا فی قلوبھم الحمیۃ حمیۃ الجاھلیۃ ولو حمیتم کما حموا لفسد المسجد الحرام فانزل اللہ سکینتہ علی رسولہ" فبلغ ذلک عمر فبعث الیہ وھو یھناء ناقۃ لہ فدخل علیہ فدعا ماشاء من اصحابہ فیھم زید بن ثابت فقال من یقرأ منکم سورۃ الفتح فقرأ زید علی قرأتنا الیوم فغلظ لہ عمر فقال لہ ابی لا اتکلم فقال تکلم فقال لقد علمت انی کنت ادخل علی النبی صلعم و یقرئنی وانتم بالباب فان احببت ان اقرأ الناس علی ما اقرأنی اقرأت والا لما اقرأ حرفاً ماحییت قال بل اقرأ الناس ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ (کہ ابی بن کعب یوں قرأت کرتا تھا۔ اذ جعل الذین کفروا فی قلوبھم الحمیۃ حمیۃ الجاھلیۃ ولو حمیتم کما حموا لفسد المسجد الحرام فانزل اللہ سکینتہ علی رسولہ یہ خبر حضرت عمر کو پہنچی پس اسکو بلوایا۔ اور وہ یعنے اُبی بن کعب اسوقت اپنے ناقہ کو قطران مل رہا تھا۔ جب وہ حاضر ہوا تو حضرت عمر نے اپنے اصحاب کو بلایا جن میں زید بن ثابت بھی تھا۔ فرمایا تم میں سے کون سورۂ فتح پڑھیگا پس زید بن ثابت نے ہماری اسوقت کی قرأت کیموافق پڑھا۔ یہ سنکر حضرت عمر اس پر ناراض ہوئے۔ اُبی نے عرض کی۔ کیا میں کچھ کہوں ارشاد فرمایا کہو۔ اُبی نے عرض کی۔ آپ کو خوب معلوم ہے۔ کہ میں آنحضرت صلعم کیخدمت میں حاضر ہوتا تھا۔ اور وہ جناب مجھے قرآن پڑھاتے تھے اور تم لوگ دروازے میں ہوتے تھے۔ اگر آپ چاہیں۔ تو میں لوگوں کو پڑھاؤں۔ جس طرح آنحضرت نے مجھے پڑھایا ہے۔ ورنہ جبتک زندہ رہونگا ایک حرف بھی نہ پڑھاؤنگا۔ حضرت فاروق نے فرمایا۔ بلکہ تو لوگوں کو پڑھا۔ یہ حدیث شیخین (بخاری و مسلم) کی شرط کیموافق صحیح ہے۔ اوران دونوں نے اس کو روایت نہیں کیا)۔

نیز حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔ اخبرنا ابو العباس احمد بن ھارون الفقیہ ثنا علی بن عبدالعزیز ثنا حجاج بن منھال ثنا حماد بن سلمہ عن عاصم عن زر عن ابی بن کعب قال کانت سورۃ الاحزاب توازی سورۃ البقرۃ وکان فیھا الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ ھذا حدیث صحیح الاسناد (اُبی بن کعب سے روایت ہے کہ سورۂ احزاب سورۂ بقرہ

روایت ۶

httP://kuleed.googlepages.com

کے برابر تھا۔ اور اس میں آیہ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما ضرورموجود تھا۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے)

نیز مستدرک میں ہے اخبرنا محمد نا بن عمر البزاز ببغداد ثنا ابو حذیفۃ ثنا سفیان عن طلحۃ عن عطا عن ابن عباس انہ کان یقرأ ھذہ الآیۃ النبی اولی بالمومنین من انفسھم وھو اب لھم وازواجہ امھاتھم ھذا حدیث صحیح الاسناد (عطا سے روایت ہے۔ کہ ابن عباس آیہ النبی اولی ۔۔۔ کو یوں پڑھا کرتا تھا۔ النبی اولی ۔۔۔۔ انفسھم وھو اب لھم وازواجہ امھاتھم۔ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔

نیز مستدرک میں مروی ہے۔ اخبرنا ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الصفار ثنا احمد بن مہران ثنا عبد اللہ بن موسے ثنا اسرائیل عن ابی اسحٰق عن عمرو ذی مر عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ انہ قرأ والعصر ونوائب الدھر ان الانسان لفی خسر ھذا حدیث صحیح الاسناد (روایت ہے کہ علی بن ابیطالب سورۂ عصر کو یوں تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ والعصر ونوائب الدھر ان الانسان لفی خسر۔ اس حدیث کی اسناد صحیح ہیں) جو صاحب اس سے زیادہ روایات کے شائق ہوں۔ وہ گذشتہ ابواب میں مطالعہ فرمائیں۔

المختصر امامیہ قرآن میں تحریف لفظی کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں سے بعض صرف اس امر کے قائل ہوئے ہیں کہ کلام اللہ میں نقصان واقع ہوا ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے۔ کہ اس مضمون کی روایات وارد ہوئی ہیں۔ اور اس قسم کی روایات کتب احادیث اہل سنت میں بھی بکثرت وارد ہیں۔ جیسا کہ ناظرین کتب پر خوب روشن ہے۔

وجہ دوم ۔ یہ کہ بالفرض اگر قرآن میں تحریف کو تسلیم بھی کر لیا جائے۔ تو امامیہ یوں کہتے ہیں۔ کہ ہم اس زمانہ میں اسی قرآن موجود کی قرأت پر مامور ہیں۔ اور اسی نظم و ترتیب کی قرأت اور تلاوت پر ہمکو اجر و ثواب کا وعدہ دیا گیا ہے پس نماز وغیرہ میں ہم اسکی قرأت سے آئمہ اطہار علیہم السلام کے حکم کی فرماں برداری اور امتثال امر کرتے ہیں۔ اور فرائض و واجبات شرعیہ سے بری الذمہ ہوتے ہیں۔

وجہ سوم ۔ یہ کہ مصنف کا قول تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں۔ کہ جو قرآن حضرت امیر المومنین علیہ السلام نے مرتب فرمایا تھا۔ اسکو قرآن عثمانی سے تفصیل و اجمال یا بسط و اختصار کے اعتبار سے عموص و خصوص مطلق کی نسبت ہو۔ اور قرآن علوی مفصل، اشمل اور ابسط ہے۔ اور مصحف

دوسری روایت

تیسری روایت

صفحہ ۱۱۹

Presented by www.ziaraat.com

متداول و مروج جسکو مصحف عثمانی کہتے ہیں۔ اجمل و اخصر یعنی اس سے زیادہ مجمل اور مختصر ہے۔ پس جو کچھ اس مصحف میں لفظاً یا معنیً ہے۔ وہی قرآن حضرت امیر علیہ الصلوٰۃ والسلام میں بھی موجود اور مثبت ہو۔ من غیر عکس کلی (یعنی کلی طور پر اس کا عکس درست نہیں) پس اس قرآن موجود و متداول کی قرأت نماز میں مجزی اور کافی ہے۔ اور اس سے کسی قسم کا محذور اور فساد لازم نہیں آتا۔ اسکی مثال بعینہ ایسی ہی جیسا کہ فتاوائے بزازیہ میں فرمایا ہے ولو قرأ ما فی مصحف ابی وابی مسعود ان لم یکن معناہ فی مصحف الامام ولا ھو تسبیح ولا ذکر فسد وان کان معناہ لا یفسد علی قیاس قولھما والصحیح انہ لا یجزی من القرأۃ فی الصلوٰۃ اما فی الفساد فلا لان القرأۃ الشاذۃ لا یوجب فساد الصلوٰۃ وتاویل قول الکامل بالفساد الفساد عند الاقتصار علیہ واخلاء الصلوٰۃ عما بلغ الینا بالتواتر یعنی اگر جو کچھ مصحف ابی اور مصحف ابن مسعود میں ہو۔ اگر اسکے معنی مصحف امام میں نہ ہوں۔ اور وہ ذکر اور تسبیح کی قسم سے بھی نہ ہو۔ تو نماز میں اسکے پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اگر اسکے معنی ہوں۔ تو دونو کے قول کے بموجب فاسد نہیں ہوتی۔ اور صحیح یہ ہو کہ اس صورت میں یہ قرأت نماز کیلئے مجزی نہیں ہو لیکن فساد نماز کا باعث نہیں ہے۔ کیونکہ قرأت شاذہ نماز کے فاسد ہونیکا موجب نہیں ہوتی۔ اور کامل جو فساد نماز کا قائل ہے۔ اسکی تاویل یہ ہے۔ کہ نماز اسوقت فاسد ہے۔ جبکہ صرف قرأت شاذہ ہی پڑہی ہو۔ اور نماز ان سورتوں اور آیات کی قرأت سے خالی ہو۔ جنکی قرأت متواترات سے ہے۔ کافی میں مذکور ہے۔ لو قرأ بقرأۃ الشاذۃ لم تفسد (یعنی اگر نماز میں قرأت شاذہ پڑہی جائے تو اُس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

الغرض جس حالت میں کہ قرأت شاذہ کی قرأت سے جبکہ اسکے معنی قرآن متداول کے مطابق نہوں۔ بموجب ایک قول کے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور مجزی ہو جاتی ہے۔ پس مصحف متداول کی قرأت کا نماز میں پڑہنا جو لفظاً اور معناً قرآن علوی میں مثبت ہے۔ اور بطریق تواتر ہمکو پہنچا ہے بطریق اولے فساد نماز کا موجب نہوگا۔ اور مجزی اور کافی ہوگا۔ مصنّف کے تعجب کرنیکا باعث یہ ہے۔ کہ جناب کو اس مسئلہ میں عقیدہ امامیہ سے واقفیت حاصل نہیں ہے بلکہ اس تعجب پر تعجب ہو۔ بیت:۔ ہر دم ازیں باغ برے میرسد ؛ طرفہ از طرفہ ترے میرسد

طرفہ تر اور عجیب تر بات یہ ہے کہ اہل سنت آیات محرفہ کی قرأت کو جن کو خود قاری نے تحریف کیا ہو۔ نماز میں فساد نماز کا موجب نہیں جانتے۔ مثلاً کوئی شخص الحی القیوم کیجگہ الحی القیام پڑھے۔ اور والی الجبال سطحت کیجگہ الجبال نصبت پڑھ لے۔ اسی طرح اگر الرحمٰن علی العرش استوی

مصحف ابی و مصحف ابن مسعود کی قرأت شاذہ کا نماز میں پڑھا جانا

نماز میں تحریف کردہ آیات کی قرأت کا پڑھا جانا

http://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

کیجگا الشیطان علی العرش پڑھے۔ آیہ کریمہ کے مضمون سے یہ قرأت امام دوم کے نزدیک فساد نماز کا موجب نہیں ہوتی۔ اور محمد بن مقاتل کے نزدیک بھی یہ حکم اسی طرح پر ہے۔ اگر منفید بہ تحقیق نہ پڑھے۔ حالانکہ امام رازی نے کتاب در مضمون میں اس قاری کے کفر کی تصریح فرمائی ہے وغیرہ وغیرہ۔ فاضل مصنف ان تمام تحقیقات و تنبیہات سے جاہل ہونے کی وجہ سے یا تجاہل عارفانہ کرکے جس طعن و تشنیع کا خود سزاوار ہے۔ امامیہ پر کرتا ہے۔ ان هذا لشیء عجاب۔

فتاوائے بزازیہ میں مرقوم ہے الخطاء اما ان یکون بقرأت حرف مکان حرف او زیادة او نقصانه او تقدیم مؤخرا و تاخیر مقدم او کلمة مکان کلمة او زادها او نقصها او قدمها او اخرها او آیة مکان آیة او زاد آیة او نقص آیة او قدم آیة او اخر آیة ان قرأ حرفا مکان حرف و لم یغیر المعنی و هو فی القرآن نحو المسلمون مکان المسلمین لا یفسد عند الکل و اما اذا لم یختلف المعنی لکنه لیس فی القرآن کالحی القیام عندهما لا یفسد و عند الثانی یفسد بناء علی مسئلة ابدال التکبیر یاجل فراعی اللفظ و عندهما المعنی و الثانی و ان لم یجوز الابدال لکنه لا یقول بالفساد و ان تغیر المعنی و لیس مثله فی القرآن فسد عند الکل ان قدم حرفا یغیر المعنی کعصف بعقص او قرأت من قسورة من قوسرة فسد و ان لم تتغیر فعند الثانی یفسد خلاف محمد غثاء او حی مکان احوی او ان الانسان لفی خرس مکان خسر فسد بان ربک احوی بها سنان او حی علی قیاس قولهما لا، و لو زاد حرفا لا یغیر المعنی لا یفسد عندهما و عن الثانی روایتان کما لو قرأ و انهی عن المنکر بزیادة الیاء و انا رادوه الیک و رددوها علی زیادة الواو و بیتعدحدوده یدخلهم نارا و ان غیر فسد و نقص حرفا لا یغیر المعنی لا یفسد بلا خلاف وصل حرفا بکلمة اخری نحو ایاک نعبد الصحیح لا یفسد ترک التشدید و الادغام ان لم یغیر الغیر نحو قتلوا تقتیلا بیساء لونک عن الساعة و لو ترک التشدید فی ایاک او قرأ رب العالمین مخففا المختار انه لا یفسد علی قول العامة فی جمیع المواضع و ترک المد ان لم یغیر المغیر کما فی اولئک و انا اعطیناک لا تفسد و ان غیر کما فی سواء علیهم و دعاء و هذا المختار انه لا یفسد فی جمیع المواضع الخطاء فی الاعراب ان لم یغیر المعنی لا یفسد نحو لا ترفعوا اصواتکم [illegible] الرحمن علی العرش استوی بنصب النون و ان غیر المعنی کما فی عصی آدم ربه فغوی فسد عند العامة ذکر کلمة مکان کلمة ان قرب المعنی الحکیم مکان العلیم لفاجر مکان الاثیم لا الی الجبال سطحت مکان نصبت لا یفسد علی قیاس قول الثانی و کن مکان

قرأت میں غلطی کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام ۱۲ منہ

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

رفعت وعلى قولهما تفسد وان لم يكن من القرآن لكن يقرب معناه لا يفسد عندهم خلافاً له وان لم يقرب معناه ولم يكن منه فسد عند الكل وان كان فيه لكن لا يقرب معناه نحو انا كنا فاعلين مكان فاعلين الشيطان على العرش فما لوا عتقده كفر فالعامة على انه يفسد وهو الصحيح عند الثاني ايضاً افتى محمد بن مقاتل انه لا يفسد ذق انك انت العزيز الحكيم مكان الكريم لانه يراد به الحكيم في زعمك وعليه الفتوى ولو قرأ احل لكم صيد البر وقرأ ما بعده وحرم صيد البحر لا يفسد قدم كلمة على كلمة او اخر كلمة عن كلمة ان لم يغير لا يفسد نحو لهم فيها شهيق وزفير وانبتنا فيها عنبا وحبا او كلمتين نحو تبيض وجوه وتسود وجوه ان العين بالعين والنفس بالنفس والعبد بالعبد والحر بالحر لا يفسد زاد كلمة ولم يتغير نحو ان الذين امنوا واحسنوا وعملوا الصالحات ان الله كان بعباده خبيرا بصيرا لا يفسد وان لم يغير لكنه ليس في القرآن نحو فيها فاكهة نخل ونخل ورمان الاصح لانه لا يفسد عند المشائخ وان غير المعنى فسد نحو انما نملي لهم ليزدادوا اثما وجمالا وكذا الحكم في كل موضع اظهر وهذا مشكل لانه لا يزيد على زيادة كلمة لا تغير المعنى وقد ذكر في بعض المواضع نصا على انه لا يفسد نحو واسئلوا اهل القرية لو نسب الى غير ما نسب اليه ان لم يكن المنسوب اليه في القرآن نحو مريم بنت عيلان يفسد بلا خلاف ولو كان في القرآن نحو مريم ابنة لقمان وموسى بن عيسى لا يفسد عند محمد وعليه عامة المشائخ ولو قرأ عيسى بن لقمان فسد وموسى بن لقمان لا لان عيسى لا اب له وموسى له اب لا انه اخطأ في الاسم ولو قرأ في الصلوة بالالحان ان غير المعنى فسد والا لا وانكان في حروف المد واللين يفسد الا اذا فحش وفي غير الصلوة اختلفوا والصحيح انه يكره (لیکن خطا (غلطی) یا تو ایک حرف کیجگہ دوسرا حرف پڑھا جائے۔ یا ایک حرف زیادہ کیا جائے۔ یا کم کیا جائے یا موخر کو مقدم اور مقدم کو موخر کر دیا جائے۔ یا ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کیجگہ کر دیا جائے۔ یا ایک کلمہ زیادہ یا کم۔ یا مقدم یا موخر کر دیا جائے۔ یا ایک آیت دوسری آیت کیجگہ کر دی جائے۔ یا کوئی آیت زیادہ یا کم یا موخر یا مقدم کر دی جائے۔ اگر ایک حرف دوسرے حرف کیجگہ پڑھے۔ اور اس سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ اور وہ قرآن میں ہو۔ جیسے المسلمون بجائے المسلمین سب کے نزدیک فاسد نہیں ہوتی۔ لیکن جبکہ معنی میں اختلاف نہو لیکن وہ قرآن میں نہو۔ جیسے الحی القیوم کیجگہ الحی القیام دونو کے نزدیک فاسد نہیں ہوتی۔ اور امام دوم کے نزدیک فاسد ہو جاتی ہے۔ اسلئے اس قول کی بنا اس مسئلہ پر ہے کہ کوئی شخص تکبیر کو اصل سے تبدیل کر دے۔ تو وہ ناجائز ہے۔ پس اس

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

لفظ کی رعایت کی ہے۔ اور دونو کے نزدیک معنی کی رعایت ملحوظ ہے۔ اور شافعی اگرچہ ابدال کو جائز نہیں مانتا لیکن فساد کا قائل نہیں۔ اور اگر معنی متغیر ہو جائیں۔ اور اس کی مثل قرآن میں نہ ہو۔ تو سب کے نزدیک فاسد ہے۔ اور اگر ایک حرف کو مقدم کرے اور معنی بدل جائیں جیسے عصف کیجگہ عفص پڑھے۔ قسورۃ کیجگہ قوسرہ قرأت کیا جائے۔ تو فاسد ہو جاتی ہے۔ اور اگر معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو امام دوم کے نزدیک فاسد ہو جاتی ہے۔ برخلاف محمد کے۔ کہ اگر غثاءً احوی کیجگہ اوحی یا ان الانسان لفی خرس بجائے خسر پڑھے۔ تو فاسد ہو جاتی ہے بان ربك احوی بھا بجائے اوحی ان دونو کے قول کیموافق فاسد نہیں۔ اور اگر ایک حرف کو زیادہ کرے۔ جس سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو دونو کے نزدیک فاسد نہیں۔ اور امام دوم سے دو روایتیں ہیں۔ جیسے اگر پڑھیں۔ و انھی عن المنکر یہ زیادت یا وانا رادوہ الیك و ردوھا علی یہ زیادت واو۔ و ینعد حدود یدخلھم نارا۔ اور اگر معنی میں تغیر کر دے۔ تو فاسد ہو جاتی ہے۔ یا اگر ایک حرف کم کر دیں۔ جس سے معنی میں تبدیلی نہ ہو۔ تو بلا اختلاف فاسد نہیں۔ یا ایک حرف کو دوسرے کلمہ سے وصل کر دیں۔ جیسے ایاك نعبد صحیح ہے۔ فاسد نماز نہیں (یعنی ك کو ن سے ملا کر کنعبد پڑھیں۔ تو درست ہے) اور اگر تشدید اور ادغام کو ترک کیا جائے۔ اگر مغیر (صورت لفظ) کو متغیر نہ کرے۔ مثلاً قتلوا تقتیلا یسئلونك عن الساعۃ اور اگر ایاك میں تشدید کو ترک کر دیں۔ اور رب العالمین میں رب کو مخفف پڑھیں۔ تو قول مختار یہ ہے۔ کہ ان تمام جگہوں میں عامۂ علماء کے قول کیموافق فاسد نہیں۔ اور دونوں مدوں کا ترک کرنا اگر مغیر میں تغیر پیدا نہ کرے جیسے اولئك اور انا اعطیناك میں۔ تو فاسد نہیں ہوتی۔ اور اگر تغیر پیدا کر دے مثلاً سواء علیھم۔ دعا۔ ھذا میں۔ قول مختار یہ ہے۔ کہ ان تمام مقامات میں فاسد نہیں۔ اعراب میں غلطی کرنا اگر معنی میں تغیر نہ کرے۔ تو فاسد نہیں۔ جیسے لا ترفعوا اصواتکم بکسر تاء اصواتکم۔ الرحمن علی العرش استوی میں نصب نون الرحمن۔ اور اگر معنی میں تغیر کر دے۔ مثلاً عصی آدم ربہ فغوی میں۔ تو عامۂ علماء کے نزدیک فاسد ہو جاتی ہے۔ ایک کلمہ کا دوسرے قریب المعنی کلمہ کیجگہ ذکر کرنا مثلاً العلیم کیجگہ الحکیم۔ الاثیم کیجگہ الفاجر فاسد نہیں۔ الی الجبال سطحت بجائے نصبت نیز بجائے رفعت امام ثانی کے قول کیموافق فاسد نہیں۔ اور دونو کے قول کیموافق فاسد ہے۔ اور اگر وہ لفظ قرآن سے نہ ہو لیکن قریب المعنی ہو۔ تو دونو کے نزدیک فاسد نہیں۔ برخلاف امام ثانی کے۔ اور اگر قریب المعنی نہ ہو۔ اور نہ قرآن سے ہو۔ تو سب کے نزدیک فاسد ہے۔ اور اگر اس میں ہو لیکن

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

قریب المعنی نہ ہو۔ مثلاً انا کنا غافلین بجائے فاعلین۔ الشیطان علی العرش کا اگر معتقد ہو۔ تو کفر ہے۔ عام علما رکا قول یہ ہے۔ کہ وہ فاسد ہے۔ اور امام ثانی کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔ محمد بن مقاتل نے فتویٰ دیا ہے۔ کہ وہ فاسد نہیں۔ ذق انک انت العزیز الحکیم بجائے الکریم پڑھنا فاسد نہیں۔ اس لئے کہ نہر نعمۃ میں اس سے حکیم مراد ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اگر احل لکم صید البر پڑھیں۔ اور اسکے بعد وحرم صید البحر پڑھ دیں۔ تو فاسد نہیں۔ اگر ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ پر مقدم کر دیا جائے یا ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ سے موخر کر دیا جائے۔ اور اس سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو فاسد نہیں۔ مثلاً لھم فیھا شھیق وزفیر۔ ابتنا فیھا عنبا وحبا (ان دونوں میں زفیر و شہیق وحبا وعنبا پڑھنا درست ہے) یا دو کلموں کو دو کلموں پر مقدم کر دیا جائے۔ تو اس سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ مثلاً تبیض وجوہ وتسود وجوہ۔ ان العین بالعین والنفس بالنفس والعبد بالعبد والحر بالحر میں دو دو کلمات کا تقدم و تاخر درست ہے اگر ایک کلمہ (قرآنی) بڑھا دیا جائے۔ اور اس سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ جیسے ان الذین آمنوا واحسنوا وعملوا الصالحات ان اللہ کان لعبادہ خبیرا بصیرا میں احسنوا زیادہ کرنا درست ہے اور اگر زیادتی کلمہ سے معنی میں تغیر نہ ہو۔ لیکن وہ قرآن سے نہ ہو۔ مثلاً فیھا فاکھۃ نخل ونقل ورمان (نقل زیادہ کیا گیا ہے) صحیح تر قول یہ ہے۔ کہ مشائخ کے نزدیک فاسد نہیں۔ اور اگر معنی کو متغیر کر دے تو فاسد ہے۔ جیسے انما نملی لھم لیزدادوا اثما وجمالا (اس میں جمالا زیادہ کیا ہے۔ جو معنی کو بدل دیتا ہے) اور اگر ضمیر کیجگہ اسم ظاہر پڑھا جائے۔ تو بھی یہی حکم ہے۔ اور یہ مشکل ہے۔ کیونکہ یہ ایسے کلمہ کی زیادتی سے جو معنی میں تغیر نہ کرے بڑھکر نہیں ہے۔ اور بعض مقامات میں یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ وہ فاسد نہیں ہے۔ مثلاً واسئلوا اھل القریۃ۔ اگر ایک چیز کو ایسی چیز سے نسبت دیجائے جس سے وہ منسوب نہ ہو۔ اس صورت میں اگر وہ منسوب الیہ قرآن میں نہ ہو۔ مثلاً مریم بنت عیلان تو بلا اختلاف فاسد ہے۔ اور اگر وہ منسوب الیہ قرآن میں ہے۔ مثلاً مریم بنت لقمان موسیٰ بن عیسیٰ تو محمد کے نزدیک فاسد نہیں۔ اور عامۃ مشائخ کا یہی مذہب ہے۔ اور اگر عیسیٰ بن لقمان پڑھا جائے تو فاسد ہے۔ اور اگر موسیٰ بن لقمان پڑھا جائے تو فاسد نہیں۔ اسلئے کہ عیسیٰ کا کوئی باپ نہیں اور موسیٰ کا باپ ہے۔ گو اس نے نام میں غلطی کی۔ اور اگر قرآن کو نماز میں غلط پڑھا جائے۔ اگر اس کر معنی میں تغیر ہو جائے۔ تو فاسد ہے۔ اور اگر معنی میں تغیر نہ ہو۔ تو فاسد نہیں۔ اور اگر وہ غلطی حروف مد ولین میں ہو۔ تو فاسد ہے لیکن جب فاحش ہو تو فاسد نہیں۔ اور نماز کے سوا دیگر حالات میں

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

نماز میں کھانے پینے پر اعتراض

اختلاف ہے۔ اور صحیح یہ ہے۔ کہ مکروہ ہے۔

قول مصنف تحفہ نیز ان کے بعض علما رکھانا پینا عین نماز میں جائز جانتے ہیں چنانچہ ان کے فقیہ معتبر ابو القاسم نجم الدین نے شرائع الاسلام میں اسکی تصریح کی ہے۔ حالانکہ متفق علیہا اخبار میں نماز میں اکل و شرب کی ممانعت مروی ہے اور اتنا تو خود اس فرقہ کا اجماعی مسئلہ ہے کہ نماز وتر میں اس شخص کو پانی پینا جائز ہے۔ جو روزہ رکھنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ اور اس رات کی صبح کو عین وتر کی حالت میں اس کو پیاس لگ جائے انتہیٰ

دانستہ کھانا مبطل نماز و واجب ہے

جواب باصواب اس کے جواب کی کئی صورتیں ہیں۔ صورت اوّل یہ کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ اکثر محققین امامیہ اثنائے نماز میں کھانیکو مبطل نماز جانتے ہیں۔ جامع عباسی میں مبطلات نماز کے بیان میں فرمایا ہے۔ سولھویں نماز کی حالت میں دانستہ کچھ کھانا اگرچہ تھوڑا سا ہو۔ شیخ شہید نے لمعہ میں نیز الفیہ میں دانستہ کھانے اور پینے کو منافیات نماز میں شمار کیا ہے۔ اور شیخ ابو جعفر طوسیؒ نے مبسوط اور خلاف میں کھانے اور پینے کے مبطل نماز ہونے پر اجماع کا دعویٰ فرمایا ہے۔ بعض علمار جیسے صاحب شرائع کھانے پینے کو دیگر افعال کی طرح جو نماز سے خارج ہوں۔ جبکہ ان کے عمل میں لانے سے فعل کثیر لازم آئے مبطل نماز جانتے ہیں اور اگر فعل کثیر لازم نہ آئے تو مبطل نماز نہیں جانتے۔ اور وتر میں بھی جو ان کے نزدیک نوافل میں سے ہے۔ اس شخص کے لئے جو اس دن کی صبح کو روزے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس شرط پر پانی پینے کو جائز رکھا ہے کہ اس سے فعل کثیر لازم نہ آئے۔ اور اس میں مطلقاً کسی قسم کی خرابی بھی نہیں ہے۔ جیسا کہ فاضل مشکک کا کلام اس پر دلالت کرتا ہے۔

اس باب میں علمائے عامہ کے اقوال

صورت دوم۔ یہ کہ اس قسم کا اختلاف علمائے اہل سنت میں بھی واقع ہے۔ کتاب رحمتہ للامۃ فی اختلاف الائمہ میں فرمایا ہے وان اکل وشرب عامداً بطلت صلوتہ عند الثلاثۃ واختلف الروایات عن احمد والمشہور عنہ انہ قال یبطل الفریضۃ دون النافلۃ الا فی الشرب فانہ سہل فیہ وحکی عن ابن جبیر انہ شرب فی النافلۃ وعن طاؤس انہ لا باس بشرب الماء (اگر کوئی شخص دیدہ و دانستہ نماز میں کھائے اور پئے۔ تو اسکی نماز تینوں اماموں کے نزدیک باطل ہو جاتی ہے۔ اور احمد سے اس باب میں مختلف روایتیں ہیں۔ اور اس کا مشہور قول یہ ہے کہ کھانا پینا فریضہ کو باطل کرتا ہے۔ نہ کہ نافلہ کو۔ لیکن پینے میں اس نے آسانی کی ہے اور ابن جبیر سے حکایت کی گئی ہے کہ اس نے نماز نافلہ میں پانی پیا۔ اور طاؤس سے منقول ہے کہ پانی

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

پینے کا کچھ ڈر نہیں ہے) اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ کہ احمد سے کھانے پینے کے باب میں مختلف روایات ہیں۔ اور اس کا مشہور قول یہ ہے۔ کہ طعام کے کھانے سے فریضہ باطل ہو جاتا ہے علاوہ نافلہ کے کہ نافلہ میں کھانے کا کھانا جائز ہے۔ اور پانی کا پینا تو فریضہ اور نافلہ دونوں میں جائز ہے۔ اور قول غیر مشہور کے موافق کھانا فریضہ میں بھی مبطل نماز نہیں ہے۔ اور سعید بن جبیر جو کبائر تابعین سے ہے۔ اسکا نافلہ میں پانی پینا مذکور اور مروی ہے۔ اور پانی پینے کا جواز طاؤس سے بھی منقول ہے۔ اور منفق و مفترق میں مرقوم ہے واختلفوا فیمن اکل وشرب فی صلوۃ متعمدا فقال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی بتبطل صلوتہ واختلفت الروایات عن احمد فالمشہور عنہ انہ یبطل الفریضۃ دون النافلۃ وان النافلۃ لا یبطلہا الا الاکل وسھل فی الشرب فیہما۔ (اور جو شخص دانستہ نماز میں کچھ کھائے اور پیئے اسی کے باب میں آئمہ کا اختلاف ہے۔ ابو حنیفہ مالک اور شافعی کا قول یہ ہے۔ کہ اسکی نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اور احمد حنبل سے اس بارے میں مختلف روایات ہیں اس کا مشہور قول یہ ہے۔ کہ کھانا پینا فریضہ کو باطل کرتا ہے نہ کہ نافلہ کو۔ اور نافلہ کو کھانا بھی باطل نہیں کرتا۔ اور اس میں پانی پینے کے بارے میں آسانی کی ہے) علاوہ بر آں یہ ہے۔ کہ حنفیہ لقمہ کے بعض حصہ کو نگلنا اور خون اور قے جو منھ کی رطوبت سے کمتر ہو۔ حالت نماز میں نگل جانا جائز اور درست جانتے ہیں۔ پس خاصکر امامیہ پر تشنیع کرنیکی کوئی خاص وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

فاضل برجندی شرح مختصر وقایہ میں اپنے خواہر زادہ سے جو فقہائے معتبرین سے ہے۔ بطریق نقل بیان کرتے ہیں لو اکل بعض اللقمۃ وبقی البعض فی فمہ فشرع فی الصلوۃ فابتلعہا لا یفسد (اگر کوئی شخص لقمہ کا کچھ حصہ کھالے۔ اور کچھ حصہ منہ میں باقی ہو۔ اور وہ نماز کو شروع کرے۔ اور شروع کرنیکے بعد اس باقی ماندہ لقمہ کو نگلے۔ تو اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی)۔

فتاوائے عالمگیریہ میں ہے ولو ابتلع دما خرج من اسنانہ لم یفسد صلوتہ اذا لم یکن ملأ الفم کذا فی فتاوے قاضی والخلاصۃ والمحیط (اگر مصلی اس خون کو جو اسکے دانتوں سے نکلا ہے نگل جائے۔ اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ جبکہ اس سے پورا منہ پر نہ ہو گیا ہو۔ فتاوائے قاضی۔ خلاصہ اور محیط میں ایسا ہی ہے)

نیز فتاوائے عالمگیریہ میں مرقوم ہے وان قاء ملاء الفم وابتلعہ وھو یقدر علی مجہ یفسد صلوتہ وان لم یکن ملاء الفم لا یفسد صلوتہ فی قول ابی یوسف کذا فی فتاوی قاضی خان (اگر منہ بھر کر قے کرے۔ اور اسکو نگل جائے۔ حالانکہ اسکے باہر نکالنے پر قادر ہو۔ اسکی نماز فاسد ہے۔ اور اگر

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

بڑی دہن کے برابر نہ ہو۔ تو قول ابو یوسف کیموافق اسکی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ فتاوائے قاضی خاں میں ایسا ہی ہے) اور اس شرح وقایہ یوں رقمطراز ہے قال بعضھم ان کان مادون ملاء الفم لا یفسد صلوتہ۔ انتہی (بعض علماء کا قول یہ ہے۔ کہ بڑی دہن سے کم ہو۔ تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی)

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ قائل ہیں۔ کہ اگر مصلی عین نماز کی حالت میں ایک خوبصورت عورت کو بغل میں لے اور اس کو نعوظ پیدا ہو اور اپنے عضو تناسل کے سر کو مس عورت کے سوراخ کے محاذی رکھے۔ اور بہت سی مذی بہ نکلے۔ اگرچہ اسکی بنڈلیوں تک بہ کر آجائے۔ اسکی نماز جائز ہے۔ ابو جعفر طوسی وغیرہ ان کے مجتہدوں نے ایسا ہی بیان کیا ہے۔ اور یہ مقدمہ مقاصد شرع کے صریحاً مخالف ہے۔ اور بدیہاً حالت مناجات کا منافی۔ نیز یہ بھی کہا ہے۔ کہ اگر مصلی اپنے خصیوں اور عضو تناسل سے بازی کرے۔ یہانتک کہ اس میں نعوظ کی حالت پیدا ہو کر مذی بہنے لگے۔ تو اسکی نماز میں کسی قسم کا خلل پیدا نہیں ہوتا۔ انتہی

جواب باصواب

فاضل مصنف نے یہاں پر خبط اور بہتان وافترا کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ بلکہ اپنے شاگردوں اور اہل استفادہ کی انبساط خاطر کی غرض سے طرز خطابت کو ترک کر کے شاعری کی طرف انتقال کرتے ہوئے جبید لائے زاکانی کی روح کو مسرور فرمایا۔ اور کلمات مضحکہ سے مستمعین کے آئینہ خاطر سے غبار ملال کو صاف و منجلی کر دیا۔ اور مضمار سخن گوئی میں اپنے امثال واقران سے گوئے سبقت و تفوق لیگئے۔ ناظران خبیر و ناقدان بصیر پر کہ جن کا آئینہ خیال وساوس شیطانیہ اور رہواجس سوداویہ ظلمانیہ سے ظلمت پذیر نہیں ہے۔ خوب واضح اور روشن ہے۔ کہ جناب موصوف کا کلام بزال انتظام چند وجوہ سے مردود و اختلال پذیر ہے۔

وجہ اوّل یہ کہ یہ دو مسئلہ جو فاضل مصنف نے یہاں ذکر فرمائے ہیں۔ کذب محض اور افترائے صریح ہے۔ امامیہ کی کسی کتاب میں ان کا اثر و نشان تک بھی نہیں مل سکتا۔ نہایت تعجب کا مقام ہے۔ کہ جناب قادت مآب نے پردۂ حیا و شرم کو منہ پر سے اٹھا کر نہایت دلیری اور جراُت کیساتھ مسئلہ اول کو شیخ ابو جعفر طوسی سے اور دوسرے مسئلہ کو مجتہدین امامیہ کی طرف منسوب کیا ہے کتب امامیہ جو اطراف واکناف عالم خصوصاً ممالک کثیرۃ الارجائے ہندوستان میں سائر و دائر ہیں ان کے مطالعہ سے مصنف کے کذب و افترا کا پورا پورا حال معلوم ہو سکتا ہے سب سے زیادہ عجیب امر یہ ہے کہ عادل ہونا اور کذب و دروغ سے اجتناب کرنا راوی کی شرائط میں سے ہے۔ فاضل موصوف جو اپنے وقت کے شیخ المشائخ ہیں۔ کذب و افترا کی مطلقاً پرواہ نہیں کرتے۔ اور اس

مصنف تحفہ کی صفحہ ۱۲۳ افترا بندی

اظہار کذب و افترائے مصنف

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

سے بھی بڑھکر تعجب خیز بات یہ ہے کہ باوجود اس کذب سازی اور بہتان بندی کے جس سے موصوف نے اپنی اس کتاب کے اکثر مقامات کو بھرپور کر رکھا ہے۔ جناب شیخ آپ کی عدالت میں ذرا بھی خلل واقع نہیں ہوتا۔ کسی شاعر نے اس عدالت کا کیا اچھا خاکہ اُڑایا ہے۔

مثنوی

ایں عدالت باوجود ایں صفات	ہست دائم برقرار و برثبات
بر سرش داخل نگردد لاو لیس	ایں عدالت ہست کوہ بو قبیس
مے نیابد اختلال از ہیچ چیز	چوں وضوئے محکم بی بی تمیز

اگر مصنف کے زعم میں یہ خبط یوں پیدا ہوا ہے۔ کہ بعض روایات میں جو مروی ہے۔ کہ نتر و استبرا کرنیکے بعد جو رطوبت پائی جائے اس کا کچھ ڈر نہیں۔ ہمارے علامہ فہامہ نے اسکو مذی پر محمول کرکے اسکے خروج و سیلان کو ہر دو امور میں سے ایک امر پر متوقف فرمالیا ہو۔ جن میں سے ایک تو ایک زن خوشرو کو عین نماز میں بغل میں لینا اور اپنے آلہ تناسل کے سرے کو اس عورت کے سوراخ کے محاذی رکھنا ہے۔ اور دوسرا استمنا بیدکہ خصیوں اور عضو تناسل کو اسقدر ہاتھ سے ملیں کہ منی جاری ہو جائے۔ سو یہ زعم چند وجہات سے فاسد ہے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ ایسی روایات کتب اہل سنت میں بھی وارد ہوئی ہیں۔ جیساکہ پہلے مذکور ہوا۔ یہاں پر بھی طوالت اور تکرار کی پروانہ کرکے فاضل مصنف کے والد ماجد اور شیخ کی مصنفہ کتاب مسوّے کی عبارت نقل کیجاتی ہے باب یروی من الرخصۃ فی ترک الوضوء من المذی مالک عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب انہ سمعہ و رجل یسالہ فقال انی لاجد البلل وانا اصلی فانصرف فقال لہ سعید لو سال الی فخذی ما انصرفت حتی اقضی صلوتی (باب اس رخصت کے بیان میں جو مذی سے ترک وضو میں روایت کیگئی ہے۔ مالک نے یحیی سے روایت کی ہے۔ راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے سنا کہ ایک شخص نے سعید سے سوال کیا کہ میں نماز کی حالتمیں تری دیکھتا ہوں اور نماز کو چھوڑ دیتا ہوں۔ سعید نے اس سے جواب میں کہا کہ اگر میری ران تک بھی وہ تری بہ کر آجائے۔ تو بھی میں نماز کو ختم کئے بغیر نہیں چھوڑتا) اس روایت سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ حالت نماز میں تری کا پایا جانا اور بہکر ران تک اس کا آجانا فساد نماز کا باعث نہیں ہوتا اگر کسی غیر محصل اور ناواقف کو اس سے اشتباہ پیدا ہو۔ اور اس کو خروج مذی پر محمول کرکے اعتراض کر بیٹھے۔ تو فاضل موصوف کو اس سے پیچھا چھڑانا ضرور ہوگا۔ پس جو اسکو جواب دینگے۔ وہی ہماری

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

طرف سے بھی تصور فرمالیں۔

وجہ سوم۔ یہ کہ روایات میں بلل واقع ہوا ہے۔ اور اسکی تعبیر مذی سے کی گئی ہے۔ فاضل مصنف نے جوزعم فرمایا ہے۔ وہ محققین فریقین کی تصریحات کے برخلاف ہے۔ کیونکہ علمائے فریقین نے یہاں پر لفظ بلل کو وذی پر محمول فرمایا ہے۔ فاضل موصوف کے والدماجد نے بھی علمائے فریقین کیموافق لفظ بلل کو ان روایات میں خروج وذی پر محمول کیا ہے چنانچہ ان کا قول باب طہر مذی و من ترک الوضوء من الوذی اس کا کامل ثبوت ہے۔ الغرض مصنف عالی مقام کا یہ کلام اس امر کی صاف دلیل ہے۔ کہ جناب نے روایات کتب احادیث اور اپنے والد گرامی کی عبارت کے معنی اور مطلب کو تحصیل نہیں فرمایا۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ ہم ان تمام امور مذکورہ سے چشم پوشی کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں۔ کہ مذی کا خارج ہونا ان حرکات متلعبہ اور افعال متفقنیہ پر موقوف ومنحصر نہیں ہے۔ کیونکہ مذی کبھی تو طول غروبت وتجرد سے اور بعض اوقات ملاعبت کے بغیر ہی محض تذکر وتخیل ہی سے سیلان اور جریان میں آکر خارج ہوجایا کرتی ہے۔ فتح الباری میں فرمایا ہے۔ اما المذی المعہود المتعارف وھو الخارج عند ملاعبۃ الرجل اھلہ لما یجری من اللذۃ او لطول العزوبۃ (مذی معہود ومتعارف وہ ہے۔ جو اسوقت خارج ہوتی ہے۔ جبکہ مرد اپنی اہلیہ سے ملاعبت کرتا ہے۔ جیسا کہ لذت اور طول غروبت وتجرد سے جاری ہوجایا کرتی ہے) نیز فرمایا ہے فی المطالع وھو ماء رقیق یخرج عند التذکر والملاعبۃ یقال مذی وامذی ومذی وقد لایحس بخروجہ (مطالع میں ہے۔ کہ وہ ایک رقیق پانی ہے۔ جو تذکر اور ملاعبت کیوقت نکلتا ہے۔ اسکو مذی۔ امذی اور مذی کہتے ہیں۔ بعض وقت اسکا نکلنا معلوم بھی نہیں ہوتا) تعجب ہے کہ باوجودیکہ شیخ المشائخ ہیں۔ مگر مذی کے معنی تحصیل نہیں فرمائے۔ اور اس کے خروج کو ان حرکات کثیرہ پر محمول فرمایا ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

قول مصنف تحفہ بعض امامیہ مزید ثواب اور قربت کی نیت سے قبور آئمہ کی طرف منہ کرکے نماز کا پڑھنا جائز رکھتے ہیں۔ حالانکہ پیغمبرؐ نے فرمایا ہے لعن اللہ الیھود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد انتھیٰ۔ (خدا لعنت کرے یہود ونصاریٰ پر کہ انھوں نے اپنے پیغمبروں کی قبروں کو مساجد بنالیا ہے)

جواب باصواب مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے۔ وہ محض باطل ہے۔ اسلئے کہ حدیث شریف میں جو قبور کو مسجد بنانے سے نہی اور ممانعت

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

واقع ہوئی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ قبرونکی ایسی تعظیم نہ کیجائے۔ کہ انکو اپنا مسجود اور معبود بنالیں
اسپر وہ حدیث دلالت کرتی ہے۔ جسکو صاحب مشکوٰۃ نے روایت کیاہے قال رسول اللہ صلعم
اشتد غضب اللہ علی قوم اتخذوا قبور انبیا ئھم مساجد (خدا کا غضب اس قوم پر شدید اور
سخت ہے۔ جنہوں نے اپنے پیغمبرونکی قبروں کو مساجد بنالیاہے) چنانچہ اکثر مشائخ صوفیہ کے مزارات
میں دیکھنے میں آتاہے۔ کہ زوّار زیارت کیوقت قبور مشائخ کو سجدہ کرتے ہیں۔ اس حدیث میں اس
قسم کے سجدے کرنیکو منع فرمایاہے۔ نہ کہ مطلق مسجد بنانیکو۔ اور امامیہ تو قبور آئمہ علیہم السلام کے
سجدہ کرنیکو ہرگز ہرگز جائز نہیں رکھتے۔ اور قبرونکو اپنا مسجود اور معبود نہیں جانتے۔ جو یہ اعتراض کچھ
وقعت رکھتا۔ یعنی یہ اعتراض محض بیجا اور بیوجہ ہے بلکہ بعض جائز جانتے ہیں۔ کہ مشاہد مقدسہ میں
قبور آئمہ معصومین علیہم من التحیات اکملہا و من التسلیمات افضلہا کو حالت نماز میں (جبکہ منہ قبلہ
کی طرف ہوا کرتاہے) اپنے منہ کے سامنے رکھیں۔ تاکہ صاحبان قبور فائض النور کی ارواح مقدسہ
کی میامن برکات سے انکی نماز قبولیت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہو۔ نیز بموجب مضمون آیۂ وافی ہدایہ
ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون ان پیشوایان دین
مبین کی حیات و ممات یکساں ہے۔ پس ان حضرات کی قبور کو پس پشت ڈالنا حسن ادب سے دور
اور مصلی کو اس وضع پر نماز بجالانے سے اہتمام واقتدا کے شرف سے مشرف ہونا مطلوب و منظور ہے
پس بموجب حدیث مشہور انما الاعمال بالنیات اس کا یہ عمل مثوبات اخروی کی زیادتی کا
موجب ہوگا۔ باوجودیکہ استدلال بھی کامل اور تمام نہیں ہے۔ اسلئے کہ حدیث شریف میں قبور کو
مسجد بنانیسے نہی وارد ہوئی ہے۔ اور نہی اخص سے نہی اعم لازم نہیں آتی بالفرض اگر قول مصنف کو
مان لیا جاوے۔ کہ قبروں میں نماز درست نہیں۔ تو ہم جواباً کہینگے کہ یہ نہی مقابر منبوشہ (نبش کردہ
شدہ) کیلئے ہے۔ جہاں نجاست کا احتمال ہو۔ کیونکہ عدم نجاست کی صورت میں علمائے اہل سنت
کی ایک جماعت اسپر متفق ہے۔ کہ مقبرہ میں نماز بلاکراہت جائز ہے۔ قسطلانی شرح صحیح بخاری
میں فرماتے ہیں۔ قال فی التوشیح ویستثنیٰ مقبرۃ الانبیاء فلا کراھۃ فیھا لان اللہ حرم علی
الارض ان تاکل اجسادھم وانھم احیاء فی قبورھم یصلون ولا یشکل بحدیث لعن الیھود
اتخذوا قبور انبیائھم مساجد لان اتخاذھا مساجد اخص من بجود الصلوۃ فیھا والنھی
عن الاعم ز توشیح میں کہاہے۔ اور مقبرۂ انبیا مستثنیٰ ہیں۔ ان میں کسی قسم کی کراہت نہیں ہے۔ اس
لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حضراتؑ کے اجساد شریفہ کا کھانا زمین پر حرام کیاہے۔ اور وہ اپنی قبروں

Presented by www.ziaraat.com

میں زندہ ہیں۔ اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ اور حدیث لعن الیہود اتخذ و اقبور انبیاء ہم مساجد میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ کیونکہ انکو مساجد بنانا ان کے اندر محض نماز پڑھنے سے اخص ہے۔ اور اخص کی نہی سے اعم کی نہی لازم نہیں آتی) نیز حدیث کی شرح کے ضمن میں فرمایا ہے ورأی عمر انس بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر القبر ولم یأمره بالاعادة لے لم یامر عمر انسا باعادته صلاته تلك فدل علے الجواز لکن مع الکراهة لکونه صلی بجانبه ولو کان بینهما حائل وهذا مذهب الشافعیة اذ لا کراهة مع الفرش علے النجاسة مطلقا کما قاله القاضی حسین ونقل ابن الرفعة الذی دل علیه کلام القاضی ان الکراهة لحرمة المیت مالو وقف بین القبور بحیث لا یکون تحته میت ولا نجاسة فلا کراهة الا فی المنبوشة فلا یصح الصلوة فیها (اور حضرت عمر نے انس بن مالک کو ایک قبر کے پاس نماز پڑھتے دیکھا۔ فرمایا۔ قبر ہے قبر ہے۔ اور یہ حکم نہیں دیا کہ اس نماز کا اعادہ کرو یعنی عمر نے انس کو یہ حکم نہیں دیا کہ اس نماز کا اعادہ کرو پس یہ نماز کے جائز ہونیکی دلیل ہے لیکن بہ کراہت۔ اسلئے کہ اس نے قبر کے ایک طرف میں نماز پڑھی تھی۔ اور اگر ان دونوں میں کوئی چیز حائل ہوتی۔ تو کراہت نہوتی۔ اور یہ شافعیہ کا مذہب ہے۔ کیونکہ اگر نجاست پر فرش موجود ہو۔ تو مطلقاً کسی قسم کی کراہت نہیں ہے جیسا کہ قاضی حسین کا قول ہے۔ اور ابن رفعہ نے کہا ہے۔ کہ قاضی کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ کراہت میت کی حرمت کی وجہ سے ہے۔ لیکن اگر قبروں کے درمیان اسطرح قیام کیا جائے۔ کہ اسکے نیچے نہ تو کوئی میت ہو۔ اور نہ کوئی نجاست تو کسی قسم کی کراہت نہیں۔ سوا منبوشہ قبروں کے کہ ان میں نماز صحیح نہیں ہے) نیز فرمایا ہے کانت الیهود والنصاری یسجدون قبور انبیائهم ویجعلونها قبلة ویتوجهون فی الصلوة نحوها فقد اتخذوها اوثانا فلذلك لعنهم ومنع المسلمین عن مثل ذلك اما من اتخذ مسجداً فی جوار صالح او صلی فی مقبرة وقصد بهذا الاستظهار بروحه او وصول اثر ما من آثار عبادته الیه لا للتعظیم له والتوجه نحو فلا حرج علیه الا تری ان مرقد اسماعیل علیه الصلوة فی المسجد الحرام عند الحطیم ثم ان ذلك المسجد افضل مکان یتحری المصلی لصلوته والنهی عن الصلوة فی المقابر تختص بالمقابر المنبوشة لما فیها النجاسة (یہود اور نصاریٰ اپنے پیغمبروں کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے اور انکو قبلہ بناتے تھے۔ اور نمازیں انکی طرف منہ کرتے تھے پس انھوں نے ان قبروں کو بت بنا رکھا تھا۔ اسی لئے حضرت نے انپر لعنت فرمائی۔ اور مسلمانوں کو ایسا کرنیسے منع فرمایا۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی صالح اور نیکوکار کے ہمسایہ میں مسجد بنائے۔ یا کسی مقبرہ میں نماز پڑھے۔ اور اس سے

مقابر منبوشہ میں نماز منع ہے

صفحہ ۱۲۶

یہود و نصاریٰ قبروں کو سجدہ کرتے تھے

httP://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

اسکا مقصود یہ ہو۔ کہ اسکی روح سے مدد طلب کرے یا یہ کہ اسکی عبادت کا کچھ اثر اس کو پہنچے نہ کہ اس کی تعظیم کرنا اور اسکی طرف متوجہ ہونا مقصود ہو۔ اس حالت میں اسکے لئے کسی قسم کا حرج اور تنگی نہیں ہے۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کا مرقد مطہر مسجد الحرام میں حطیم کے پاس ہے۔ پھر یہ مسجد (کعبہ) سب مسجدوں سے افضل ہے۔ جنکو مصلی اپنی نماز کیلئے پسند کرے۔ اور مقابر میں نماز پڑھنے سے جو ممانعت کیگئی ہے۔ وہ قبور منبوشہ سے مخصوص ہے۔ کیونکہ انہیں نجاست ہوتی ہے) نیز محقق شریف قدس سرہ نے اس حدیث کے ضمن میں جو مسلم نے جندب سے روایت کی ہے۔ قال سمعت النبی صلعم یقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائہم وصالحیہم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد انی انہاکم عن ذلک (راوی کہتا ہے۔ کہ میں نے سنا کہ آنحضرت صلعم فرماتے تھے۔ آگاہ ہو۔ اے لوگو! جو لوگ تم سے پیشتر تھے۔ وہ اپنے پیغمبروں اور نیکو کاروں کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے۔ آگاہ ہو۔ تم (اے مسلمانو) قبرونکو مساجد نہ بنانا۔ میں تم کو اس سے منع کرتا ہوں) شرح مشکوۃ میں فرمایا ہے۔ اختلف فی الصلوۃ فی المقبرۃ فکرہہا جماعۃ وان کانت التربۃ طاہرۃ وان کانت نظیفۃ واحتجوا بھذا الحدیث وقیل بجوازہا فیہا وتاویل الحدیث ان الغالب من حال المقبرۃ اختلاط تربتہا بصدید الموتی ونحوہا ونحوہا والنہی لنجاسۃ المکان فان کان طاہرا فلا باس انتہی (مقبرے میں نماز پڑھنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ ایک جماعت مکروہ جانتی ہے۔ خواہ اسکی مٹی طاہر اور پاک و پاکیزہ ہو۔ اور ان علماء نے اپنے اس قول پر اس حدیث سے احتجاج کیا ہے۔ اور بعض علماء مقبرہ میں جواز نماز کے قائل ہیں۔ اور اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے۔ کہ اکثر مقبرے کی یہ حالت ہوتی ہے۔ کہ اسکی مٹی میں مردوں کی آلائش وغیرہ نجس چیزیں مخلوط ہوتی ہیں۔ اور نہی جو اس حدیث میں وارد ہے۔ وہ جگہ کی نجاست کیوجہ سے ہے۔ اگر جگہ پاک ہو تو اس میں نماز پڑھنے کا کوئی ڈر نہیں ہے) شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں۔ آیات اور احادیث سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ کہ روح باقی ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے۔ کہ وہ زائروں اور ان کے حالات سے واقف اور خبردار رہتی ہے۔ اور یہ بھی ثابت ہے۔ کہ کاملین کی روحوں کو وہی قربت و منزلت بارگاہ الہی میں حاصل ہے جیسی زندگی کی حالت میں حاصل تھی۔ یا اس سے بھی زیادہ تر۔ اور اولیاء اللہ کو عالم اکوان میں کرامات اور تصرفات حاصل ہیں اور وہ فقط انکی ارواح ہی کیلئے ہے۔ اور روحیں باقی ہیں۔ اور متصرف حقیقی خدائے عزوجل ہے۔ اور سب کچھ اسکے تصرف اور قبضہ قدرت میں

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ہے۔ اور یہ لوگ اپنی زندگی میں بھی اور مرنیکے بعد بھی جلال حق میں فانی ہیں پس اگر کسی شخص کو دوستان حق میں سے کسی کی وساطت اور اس مرتبے کے ذریعہ سے جو خدا کے نزدیک اس کو اسی طرح حاصل ہے جیسا کہ زندگی میں تھا۔ کوئی خیر ونیکی حاصل ہو جائے۔ تو کچھ بعید نہیں ہے۔ اور موت اور زندگی دونو حالتوں میں خدائے جل جلالہٗ وعم نوالہٗ ہی کو فعل وتصرف کا حق حاصل ہے۔ اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے۔ جس سے دونو حالتوں میں فرق ہو جائے۔ اور اسپر کوئی دلیل شرعی بھی دیکھنے میں نہیں آئی۔ شیخ ابن حجر ہیثمی مکیؔ نے حدیث لعن اللہ الیھود والنصاریٰ اتخذ واقبور انبیا ئہم مساجد کی شرح میں بیان کیا ہے۔ کہ یہ لعنت اس صورت میں ہے۔ کہ قبر کے پہلو میں نماز پڑہنا اسکی تعظیم کی وجہ سے ہو۔ کیونکہ یہ امر بالاتفاق ممنوع ہے۔ لیکن کسی پیغمبر یا شخص صالح کے ہمسایہ میں مسجد بنانا اور اسکی قبر کے نزدیک نماز پڑہنا جبکہ قبر کی تعظیم اور اس کی قبر کی جانب توجہ کرنیکے قصد سے نہ ہو۔ بلکہ نیت یہ ہو۔ کہ اس سے مدد حاصل ہو۔ تاکہ اس روح پاک کی مجاورت اور قرب کی برکت سے عبادت کا ثواب کامل ہو جائے۔ تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ انتہیٰ۔

مناوی نے شرح جامع صغیر میں حدیث[ف] لاتجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیھا کی شرح کے ضمن میں فرمایا ہے قال ابن حجر وذلک یتناول الصلوۃ علی القبر او الیہ او بین القبرین وفی البخاری عن عمر ما یدل علی ان النہی عن ذلک لا یقتضی فساد الصلوۃ (ابن حجر نے کہا ہے۔ کہ قبر پر یا قبر کی طرف یا دو قبروں کے درمیان نماز پڑہنا سب اس میں داخل ہے۔ اور بخاری میں عمر سے روایت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے

قول مصنف تحفہ

نیز یہ لوگ نماز ظہر وعصر کو اور اسی طرح مغرب وعشا کو بلا کسی عذر اور بغیر سفر کے جمع کرتے اور ملا کر پڑہنا جائز جانتے ہیں جو نص فرقانی کیخلاف ہے۔ خدا فرماتا ہے حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطیٰ ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (نماز ونکی اور نماز وسطے کی حفاظت کرو۔ بتحقیق کہ نماز مومنین پر واجب وقتی ہے) نیز ان کے نزدیک مستحب ہے۔ کہ امام مہدیؑ کے خروج کے انتظار کیلئے چاروں نمازوں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو باہم متصل کر کے ادا کریں۔ انتہیٰ کلامہ

جواب باصواب

یہ مسئلہ علمائے امامیہ کے نزدیک اختلافی ہے۔ بعض علماء مثلاً شیخ مفیدؒ اور شیخ ابو جعفر طوسیؒ کا قول یہ ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین کا جواز عذر واضطرار کی حالت سے مخصوص ہے۔ عدم عذر کی حالت میں جائز

ف۔ تم قبروں پر نہ بیٹھو اور انکی طرف نماز نہ پڑہو۔ ۱۲

صفحہ ۱۲۶

جمع بین الصلوتین پر اعتراض

Presented by www.ziaraat.com

نہیں۔ اور سید مرتضیٰ علم الہدی اور تمام متاخرین قائل ہیں۔ کہ جمع یعنی دو دو نمازوں کا ملا کر پڑہنا بلا عذر مطلقاً جائز ہے۔ اور ہر ایک نماز کو اسکی فضیلت کیوقت میں پڑہنا افضل ہے۔ مدارک میں فرمایا ہے۔ جزم الشہید فی الذکری باستحباب التفریق بین الفرضین واحتج علیہ بانہ معلوم من حال النبی صلعم ثم قال وبالجملۃ کما علم من مذہب الامامیۃ جواز الجمع بین الصلوتین مطلقا علم منہ استحباب التفریق بینہما بشہادۃ النصوص والمصنفات بذلک انتہی۔ شہید علیہ الرحمہ نے کتاب ذکری میں جزم فرمایا ہے۔ کہ دونو فرضوں میں تفریق کرنا یعنی جدا جدا پڑہنا مستحب ہے۔ اور اس پر دلیل یہ دی ہے۔ کہ معلوم ہے۔ کہ آنحضرت صلعم ایسا ہی عمل فرماتے تھے بعد ازاں فرمایا۔ المختصر جیسا کہ مذہب امامیہ سے معلوم ہوا ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین مطلقاً جائز ہے۔ اسی طرح اس سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ان دونو کو جدا جدا پڑہنا مستحب ہے۔ اور نصوص اور علما کی تصنیفات اس پر شاہد ہیں) پس امامیہ کے نزدیک جمع بین الصلوتین ترک افضل اور عدم جواز میں مردود ہے۔ یعنی بعض کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں۔ اور بعض کے نزدیک بلا عذر جائز ہے۔ مگر ترک افضل ہے۔ اور علمائے عامہ میں بھی اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہے۔ جیسا کہ عنقریب مذکور ہوگا۔ دونو نمازوں کو باہم جمع کرنیکے جواز میں تمام اہل اسلام کا اجماع ہے۔ نزاع صرف اس امر میں ہے۔ کہ عذر کے بغیر بھی جمع کر سکتے ہیں۔ یا اس کا جواز محض عذر کی صورت میں ہے۔ اکثر عامہ دوسری شق کے قائل ہیں۔ اور اکثر امامیہ نے شق اول کو اختیار کیا ہے۔ اور دونو اس باب میں کتاب و سنت اور صحابہ عظام کے عمل اور اہلبیت کرام علیہم السلام کی روایات کو سنداً پیش کرتے ہیں۔ صاحب رسالہ غایۃ الاعذار جو اہل سنت کے اعاظم علماء اور فاضل مصنف کے سلسلہ مشائخ سے ہیں۔ رسالہ غایۃ الاعذار فی جواز الجمع فی الحضر بلا خوف ولا مطر ہیشوا ھذا السمع البصر میں فرماتے ہیں دلیل جواز الجمع بینہما قولہ تعالیٰ واللہ یقدر اللیل والنہار علم ان لن تحصوہ فتاب علیکم فاقرءوا ما تیسر منہ وقولہ تعالیٰ اقم الصلوۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر فان دلوک الشمس موز والہا وقت للعصرین وغسق اللیل وھو سوادہ وقت للعشائین وقرآن الفجر ھو صلوۃ الصبح وقولہ تعالیٰ اقم الصلوۃ طرفی النہار و زلفاً من اللیل فالطرف الاول للنہار وھو وقت الصبح والطرف الثانی المساء وھو بعد الزوال الی الغروب وقت للعصرین و زلفاً من اللیل وقت للعشائین۔ اس کلام کا ترجمہ اور توضیح یہ ہے۔ کہ دونو نمازوں کو جمع کرنیکے جواز کی چند دلیلیں ہیں۔ ایک دلیل تو خدا تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ کہ خدا فرماتا

جمع کے بارے میں علمائے اہل سنت کے اقوال صفحہ ۱۲۸

httP://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار علم ان لن تحصوہ فتاب علیکم فاقرء وا ما تیسر منہ یعنی خدا تعالیٰ شب و روز کو مقدر فرماتا ہے۔ اور انکی ساعات کی مقداروں کو واقعی طور پر اس سبحانہ و تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ چونکہ رات اور دن اللہ تعالیٰ کی عظیم الشان نعمتیں ہیں۔ بندہ کیلئے لازم اور ضروری ہے۔ کہ ان نعمات جلیلہ کی ساعات شب و روز میں اپنے تمام وقتوں کو اس منعم حقیقی کے ذکر سے معمور رکھے۔ اور کسی ساعت میں اس جل شانہ کے ذکر اور یاد سے غافل نہ ہو۔ لیکن چونکہ خدا تعالیٰ نے جان لیا کہ تم اے میرے بندو! ان وقتوں کا احصا نہیں کر سکتے۔ اور ان تمام ساعات میں وظائف عبادات کا بجا لانا اور ادائے صلوۃ کرنا تمھارے امکان و مقدور میں نہیں ہے۔ اور تم اسکی استطاعت نہیں رکھتے۔ اس لئے کمال مہربانی و احسان کی راہ سے تمھاری توبہ کو قبول فرمایا۔ اور رخصت دی کہ جسقدر نماز تم کو میسر ہو سکے۔ پڑھو۔ اور جن وقتوں میں کہ اس کا بجالانا تمھارے امکان و مقدور میں ہو۔ اسکو ادا کرو۔ اور کوئی وقت دوسرے وقت سے اولیٰ نہیں ہے۔ اسلئے بعض وقتوں کو جن میں تحویل احوال کے بارے میں اس حق سبحانہ و تعالیٰ کا قدرت کا ظہور اور وقتوں سے ظاہر تر اور بڑھکر ہے۔ اسکی ادائیگی کیلئے مقرر فرمایا۔ اور وہ رات دن میں تین وقت ہیں۔ جو پانچ وقتوں کے جامع ہیں۔ اسکی تشریح یوں ہو سکتی ہے۔ کہ اس عالم کے احوال میں ہر چیز کے تین مرتبے ہیں اول حدوث اور عالم وجود میں دخول کا مرتبہ ہے۔ جس کی ابتدا مثلاً تولد انسان کے شروع سے ہے۔ اس کی نشو و نما کے آخر تک۔ اور اسکی انتہا وقوف (ٹھیرنا) ہے۔ اور وہ اس چیز کے اپنی صفت کمال پر ظہور زیادت و نقصان کیساتھ باقی رہنے کی مدت ہے۔ اور دوسرا مرتبہ ظہور کا زمانہ ہے اجل مقدر کے زمانۂ حلول تک۔ اور یہ مرتبہ دو مرتبوں پر منقسم ہے مرتبہ اول وہ زمانہ ہے جس میں نقصان ظاہر نہ ہو۔ اور اس کو سن کہولت (ادھیڑ پن) کہتے ہیں۔ مرتبہ دوم وہ زمانہ ہے۔ جس میں ظہور نقصان کو دخل ہو۔ اس کو سن شیخوخت کہتے ہیں۔ عمر کے آخر تک۔ تیسرا مرتبہ حلول اجل کا زمانہ ہے۔ یہ بھی دو مرتبے یا درجے رکھتا ہے۔ اول حلول اجل کا زمانہ ہے۔ کہ ابھی اسکے آثار موت کے بعد باقی ہوں دوسرا وہ زمانہ ہے۔ کہ اسکے آثار زائل اور محو ہو جائیں۔ اور کوئی چیز اور کچھ اثر اس کا باقی نہ رہے اور یہ تینوں مراتب تمام حوادث عالم کو حاصل ہوتے ہیں۔ خواہ انسان اور دیگر حیوانات ہوں۔ یا ان کے سوا اور اشیائے عالم۔ اور آفتاب کو اسکے طلوع و غروب کی وجہ سے ہر روز یہ تینوں مراتب حاصل ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب افق شرقی سے طلوع کرتا ہے۔ تو اس وقت اس کا حال اس بچے سے مشابہ ہوتا ہے۔ جو ابھی پیدا ہوا ہے۔ بعد ازاں لحظہ بہ لحظہ جوں جوں چڑھتا اور اونچا ہوتا جاتا

تقسیم اوقات بطریق حکماء

صفحہ ۱۲۹

httP://kuleed.googlepages.com

ہے۔ اسکی روشنی تیز اور اسکی حرارت سخت ہوتی جاتی ہے۔ یہانتک وسط آسمان میں پہنچتا ہے۔ یہاں پہنچ کر ذرا توقف کرتا ہے۔ اسکے بعد پھر منحدر ہوتا ہے۔ اور نیچے کی طرف مائل ہوجاتا ہے۔ اور خفی نقصانات میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اور بتدریج نقصانات جلی ظاہر ہوجاتے ہیں۔ پس روشنی کمزور حرارت کم۔ اور انحطاط اور پستی زیادہ تر ہوجاتی ہے۔ یہانتک کہ افق غربی پر پہنچ جاتا ہے۔ اور جب غروب ہوجاتا ہے۔ تو اسکے بعض آثار افق میں باقی رہتے ہیں۔ اور وہ شفق ہے۔ اور تھوڑی دیر کے بعد وہ اثر یعنی رہ شفق بھی محو اور متلاشی ہوجاتی ہے اور ایسی حالت رونما ہوتی ہے کہ گویا آفتاب کبھی عالم میں موجود نہ تھا۔ جبکہ یہ تین حالتیں آفتاب پر طاری ہوتی ہیں۔ اور یہ سب امور تحقیقی ہیں۔ کہ اس حق تعالی کے سوا اسکو ان حالات میں سے کسی ایک حال سے دوسرے حال کی طرف تحویل اور تبدیل کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس لئے اس حق سبحانہ نے ایک حال سے دوسرے حال میں تحویل کرنیکے وقت میں ایک نماز فرض کی ہے۔ پس آفتاب کے طلوع کے قریب آنیکے وقت اندھیرا گیا۔ اور روشنی آئی۔ اور نیند جو موت کی بہن ہے زائل ہوئی۔ اور بیداری جو زندگی کے مشابہ ہے۔ حاصل ہوئی ان نعمات عظیمہ کے حصول کا شکریہ ادا کرنیکی غرض سے ایک نماز کو فرض کیا۔ کہ وہ نماز فجر ہے۔ اور جب آفتاب چڑھتے چڑھتے حد ارتفاع کو پہنچ جاتا ہے۔ اور پھر اسمیں آثار انحطاط ظاہر ہوجاتے ہیں اس وقت نماز ظہر کو فرض کیا۔ تاکہ اسکے ذریعہ اس خالق متعال کی تعظیم بجالائیں۔ جو ہر وقت اور ہر آن ایک حال میں ہے۔ اور ایک حال سے دوسرے حال میں تبدیل ہونیسے پاک اور منزہ ہے۔ اور اجرام علویہ وسفلیہ کو ایک ضد سے دوسری ضد کی طرف منقلب کرنے پر قادر و توانا ہے۔ اور جو یہ قدرت رکھتا ہے۔ کہ آفتاب کو جو اجرام علویہ میں سب سے اشرف و اعلی ہے۔ غایت ارتفاع و بلندی پر پہنچا کر درجۂ استعلا سے درجۂ انحطاط کی طرف تحویل کردیا اور اس کا یہ حال بالکل انسان کے حال سے مشابہت رکھتا ہے۔ کہ اس میں جوانی کے بعد انحطاط ہونے لگتا ہے۔ اور کہولت کا سن شروع ہوتا ہے۔ جو نقصان خفی ہے۔ اور اسکی انتہا نقصان جلی کا حلول ہے۔ آخر عمر تک۔ اور جب آفتاب غروب ہوجاتا ہے۔ تو اس کا یہ حال بعینہ ایسا ہے جیسے انسان پر موت طاری ہوتی ہے۔ غروب کے تھوڑی دیر بعد شفق اور دیگر آثار سب محو اور مضمحل ہوجاتے ہیں۔ اس وقت میں عشائین کی نماز کو فرض کیا۔ چونکہ نقصان خفی اور نقصان جلی کے ظہور کا زمانہ باہم دیگر ملاصق اور ملا جلا ہوا ہے۔ ظہرین کے وقت کو بھی باہم ملتصق اور ملا جلا ہوا کیا ہے۔ اسی طرح چونکہ حالت غروب کے بعد ہی اسکے آثار کے محو اور متلاشی ہونیکی حالت طاری ہوجاتی ہے۔ اور دونوں ایکدوسرے کے نزدیک ہیں۔ نماز مغرب اور نماز

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

دلائل قرآنی در تقسیم اوقات صفحہ ۱۰۳ دلیل اول

عشار کو بھی ساتھ ساتھ فرض فرمایا ہے۔ اور دلیل کی ایک صورت قول حق سبحانہ وتعالیٰ ہے کہ
تدافرمایاہے اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر یعنی برپا رکھ اور
قائم کر۔ اور بجالا نماز کو دلوک آفتاب کی ابتدا سے تاریکی شب کی انتہا تک۔ اور دلوک آفتاب سے
مراد دائرۂ نصف النہار سے اس کا زوال ہے۔ اور غسق لیل سے رات کی تاریکی مراد ہے۔ اور
مفسرین کی ایک جماعت نے اس سے نصف شب یعنی آدھی رات مراد لی ہے جیسا کہ امامیہ کا مختار
اور معمول ہے۔ اور لفظ لدلوک میں لام تاقیت (تعیین وقت) کے واسطے ہے جیسے قول لخمس
خلون میں خمس پر لام تاقیت ہے۔ اور الیٰ انتہائے غایت کے واسطے ہے۔ پس وقت زوال آفتاب
سے لیکر نصف شب تک ممتد و دراز ہوا۔ اور یا الا بمانع ان نمازوں کے بجالانے سے یہ مراد نہیں ہے۔
کہ اس تمام وقت میں انکو بجالائیں۔ کیونکہ ان چار نمازوں کی ادائیگی کے لئے اسوقت مذکور کا
کچھ حصہ ہی کافی ہے۔ پس لامحالہ اس سے ان نمازوں کے وقت کی وسعت مراد ہے۔ یعنی اسوقت
کا ہر ایک حصہ بر سبیل وجوب انکی ادائیگی کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور مصلی کو اختیار ہے۔ کہ اس زمان
محدود کے جس حصہ میں چاہے نماز کو ادا کرے۔ اور نمازوں کی ترتیب آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام
کے فعل سے اخذ کی گئی ہے جو مثل بیان کرنیکے ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ ظہرین کا وقت زوال آفتاب
سے غروب تک اور عشائین کا وقت غروب آفتاب سے سیاہی شب یا نصف شب تک ہی جیسا
کہ بعض مفسرین کا قول ہے۔ اور امامیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ پھر حق تعالیٰ نے فرمایا کہ قائم
کر قرآن صبح یعنی نماز صبح کو۔ اور اس آیت میں نماز صبح کو جو لفظ قرآن سے تعبیر فرمایا ہے۔ یہ مجازاً
ہے۔ اور کل کو اس کے بعض اجزا کے نام سے موسوم کیا گیا ہے تاکہ یہ ثابت ہوجائے۔ کہ گویا جزء
عین کل ہے۔ اور وہ اس جزء کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔ نماز کو رکوع، سجود اور قنوت کے نام سے
بھی موسوم کیا گیا ہے۔ اور یہاں نماز صبح کو لفظ قرآن سے تعبیر فرمایا ہے۔ تاکہ وہ اس امر پر دلالت
کرے۔ کہ نماز صبح میں اور نمازوں کی نسبت قرآن کا زیادہ تر پڑھنا درکار ہے۔ اسی وجہ سے
سنت ہے۔ کہ صبح کی نماز میں بڑی بڑی سورتیں پڑھیں۔

دلیل دوم

اور ان میں سے ایک دلیل یہ قول سبحانہ وتعالیٰ ہے واقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفاً من
اللیل یعنی قائم کر اور بجالا نماز کو دن کے دونوں کناروں میں۔ اور وہ دو کنارے مغرب اور صبح ہیں
اور قرب الٰہی یعنی نماز کو رات کے بعض حصہ میں قائم کر۔ یا نماز کو رات سے قریب ہونیوالی ساعت
میں قائم کر۔ اور علماء کی ایک جماعت کثیر نے بیان کیا ہے۔ کہ اس آیہ کریمہ میں دن کی دونوں طرفوں

Presented by www.ziaraat.com

میں نماز کے قائم کرنے سے مراد صبح، ظہر اور عصر کی نماز ہے۔ کیونکہ نماز صبح دن کی طرف اول میں واقع ہوتی ہے۔ اور نماز ظہر و عصر دن کی دوسری طرف ہیں۔ اور زلفاً من اللیل سے نماز شام و خفتن (مغرب و عشاء) مراد ہے۔ اور تقریب (استدلال) آیۂ اول کے موافق ہے۔ صاحب رسالہ مذکور اس عبارت کے بعد یوں رقمطراز ہے وفی معنی الآیۃ ما روی عبد الرزاق عن ابن جریج عن عطا قال لا یفوت صلوۃ الظہر والعصر حتی اللیل ولا یفوت صلوۃ اللیل المغرب والعشاء حتی النہار ولا یفوت صلوۃ الصبح حتی تطلع الشمس وکان یقول ابن جریج بذلک وروی عبد الرزاق عن ابن جریج عن طاؤس مثلہ وجواز الجمع بین الظہرین والعشائین اجماعا بالنسک واما بالسفر واما بالاعم من ذلک کما یأتی مفصلا واتفقہم علی ان المجموعتین اداء وان الجامع مؤد للصلوۃ فی وقتہا۔ (اور اس آیت کے معنی میں جو عبد الرزاق نے ابن جریج سے اور اس نے عطا سے روایت کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ راوی کہتا ہے۔ کہ نماز ظہر و عصر رات تک فوت نہیں ہوتی (قضا نہیں ہوتی) اور رات کی نماز یعنی مغرب و عشاء کی نماز دن تک فوت نہیں ہوتی۔ اور صبح کی نماز سورج نکلنے تک فوت نہیں ہوتی۔ اور ابن جریج اس کو کہا کرتا تھا۔ اور عبد الرزاق نے ابن جریج سے اور اس نے عطا سے ایسی ہی روایت کیا ہے۔ اور ظہرین اور عشائین یعنی ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کو جمع کرنیکا جواز اجماعی ہے۔ خواہ حج میں ہو یا سفر میں یا اس سے عام حالات میں جیسا کہ مفصل بیان کیا جائیگا۔ اور سب علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مجموعہ یعنی جمع کی ہوئی نمازیں ادا ہیں اور دو دو نمازوں کو جمع کرنیوالا شخص نماز کو اسکے وقت میں ادا کرتا ہے)

لیکن جو احادیث کہ جمع بین الصلوتین کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ انکے طریقوں کو اس مقام میں بہ تفصیل ذکر کرنا اس کتاب کے سیاق سے خارج ہے۔ اور جو احادیث بطریق امامیہ آئمہ اہلبیت علیہم السلام سے مروی ہیں۔ وہ کتب امامیہ میں بہ تفصیل تمام مذکور ہیں۔ یہاں پر چند احادیث کے ذکر پر اکتفا کیجاتی ہے منجملہ ان کے شیخ ابو جعفر طوسیؒ نے کتاب تہذیب الاحکام میں اپنی سند کیساتھ زرارہ سے جناب امام ابو عبد اللہ جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ بالناس الظہر والعصر حین زالت الشمس فی جماعۃ من غیر علۃ وصلی بہم المغرب والعشاء الآخرۃ قبل ان یغیب الشفق من غیر علۃ فی جماعۃ وانما فعل ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ لیتسع الوقت علی امتہ (رسول خدا صلعم نے

جمع بین الصلوتین پر علمائے اہلسنت کا اجماعی قول　صفحہ ۱۳۱

httP://kuleed.googlepages.com

زوال آفتاب کے وقت بلا کسی وجہ اور سبب کے ظہر اور عصر کی نماز لوگوں کو ایک جماعت میں پڑھائی۔ اور مغرب اور عشار کی نماز شفق کے غائب ہونیسے پہلے بلا کسی وجہ کے ایک جماعت میں پڑھائی۔ اور رسول خدا صلعم نے ایسے فعل اسلئے کیا۔ کہ آپکی اُمت پر وقت نماز کو وسعت ہو جائے۔ نیز کتاب مذکور میں اپنی اسناد کیساتھ عمار بن اسحاق سے روایت کی ہے قال سالت ابا عبد اللہ علیہ السلام جمع بین المغرب العشاء فی الحضر قبل ان یغیب الشفق من غیر علۃ قال لا بأس (راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت صادق علیہ السلام کیخدمتمیں عرض کی۔ کہ مغرب ورعشار کی نماز کو بلا کسی وجہ کے شفق کے غائب ہونیسے پہلے حضر کی حالت میں جمع کرکے پڑھنا کیسا ہے؟ فرمایا کوئی ڈر نہیں) اور جو احادیث

احادیث بطریق امامیہ

طرف اہلسنت سے اس باب میں وارد ہوئی ہیں۔ ان میں سے یہاں چند حدیثوں کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں منجملہ ان کے حمیدی نے جمع بین الصحیحین میں روایت کی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً و المغرب والعشاء جمیعاً من غیر خوف ولا سفر قال ابن عباس اراد ان لا یحرج علی امتہ یعنی رسولخدا صلعم نے ظہر وعصر کو باہم ملاکر اور مغرب وعشار کی نمازونکو باہم ملاکر بلا کسی خوف اور سفر کے ادا فرمایا۔ اور ابن عباسؓ نے بیان کیا ہے کہ ان دو دو نمازوں کو باہم جمع کرنیسے حضرت صلعم کی مراد یہ تھی۔ کہ آپکی اُمت پر حرج اور تنگی واقع نہ ہو۔ اور صحیح مسلم میں من غیر خوف وخطر کا لفظ وارد ہوا ہے۔

احادیث بطریق اہل سنت

حدیث اوّل

اور بخاری نے اپنی صحیح میں وقت مغرب کے باب میں روایت کی ہے عن ابن عباس قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبعاً جمعاً و ثمانیاً جمعاً (ابن عباسؓ کہتے ہیں۔ کہ آنحضرت صلعم نے سات رکعتیں (یعنی مغرب وعشا) ملاکر اور آٹھ رکعتیں (ظہر وعصر) باہم ملاکر ادا فرمائیں) نیز بخاری نے

حدیث دوم

باب تاخیر الظہر الی العصر میں تخریج کی ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالمدینۃ سبعاً و ثمانیاً الظہر والعصر والمغرب والعشا (ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے مدینہ منورہ میں ظہر وعصر کی آٹھ رکعات اور مغرب وعشار کی سات رکعات پڑھیں) نیز

حدیث سوم

بخاری نے باب من لم یتطوع بعد المکتوبۃ میں روایت کی ہے عن عمرو قال سمعت ابا الشعثا جابرا قال سمعت ابن عباس قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیاً و سبعاً جمیعا قلت یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظہر وعجل العصر وعجل العشاء واخر المغرب قال وانا اظنہ (عمرو سے کہتا ہے کہ میں ابو الشعثا جابر کو سنا کہ وہ کہتا تھا۔ کہ میں نے ابن عباسؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے۔ کہ میں نے رسول خدا صلعم کیساتھ آٹھ اور سات رکعات ملاکر پڑھی ہیں۔ میں نے کہا ہے ابو الشعثار میں گمان کرتا ہوں کہ حضرتؐ نے ظہر میں تاخیر کی۔ اور عصر میں جلدی فرمائی۔ اور عشار میں جلدی کی۔ اور مغرب میں

حدیث چہارم

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

تاخیر فرمائی۔ اس نے جواب دیا کہ میں بھی ایسا ہی گمان کرتا ہوں (مسلم نے اپنی صحیح میں اس باب میں جس کا عنوان باب الجمع بین الصلوتین فی السفر والحضر ہے، اپنی سند کیساتھ ابو زبیر سے سعید بن جبیر سے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔ قال صلے بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً بالمدینۃ من غیر خوف ولا سفر وقال ابو الزبیر سالت سعید لم فعل ذلک فقال سالت ابن عباس رضی اللہ عنہما کما سالتنی فقال اراد ان لا یخرج احد من امتہ۔ (ابن عباس بیان کرتا ہے کہ ہمکو رسولخدا صلعم نے مدینہ میں کسی خوف اور سفر کے ظہر وعصر کی نماز ملا کر پڑھائی۔ اور ابو زبیر کہتا ہے کہ میں نے سعید سے پوچھا کہ حضرت نے ایسا کیوں کیا؟ اسنے جواب دیا کہ میں نے ابن عباس سے پوچھا جیسا کہ تونے مجھ سے پوچھا ہے۔ اسنے جواب دیا کہ حضرت کی غرض یہ تھی۔ کہ آپکی امت کے کسی شخص پر حرج اور تنگی نہ ہو) نیز باسناد خود اعمش سے ابن حبیب بن ثابت سے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے عن ابن عباس قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء بالمدینۃ فی غیر خوف ولا مطر وفی حدیث وکیع قال قلت لابن عباس رضی اللہ عنہ لم فعل ذلک قال کے لا یحرج امتہ وفی حدیث ابی معاویۃ قیل لابن عباس رضی اللہ عنہما ما اراد الی ذلک قال اراد ان لا یحرج امتہ (ابن عباس نے کہا۔ کہ رسولخدا صلعم نے مدینہ میں جبکہ نہ کوئی خوف وخطر تھا۔ نہ بارش تھی۔ ظہر وعصر اور مغرب وعشا کی نماز کو جمع فرمایا۔ اور حدیث وکیع میں ہے۔ کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا۔ کہ حضرتؐ نے ایسا کیوں کیا۔ جواب دیا اس لئے کہ آپکی امت تنگ نہ ہو۔ اور ابو معاویہ کی حدیث میں ہے۔ کہ ابن عباس سے پوچھا گیا۔ کہ ایسا کرنیسے حضرتؐ کی کیا مراد ہے۔ جواب دیا کہ حضرت کا مقصد یہ ہے۔ کہ آپکی امت کو حرج واقع نہ ہو) نیز مسلم نے اپنی اسناد کیساتھ عمرو بن دینار سے ابو الشعثاء جابر بن یزید سے روایت کی ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیاً جمیعاً سبعاً جمیعاً قلت یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال انا اظنہ ذلک (ابن عباس نے بیان کیا ہے۔ کہ میں رسولخدا صلعم کے ساتھ آٹھ رکعات اکٹھی اور سات رکعات اکٹھی پڑھیں۔ میں نے کہا اے ابو الشعثاء میں گمان کرتا ہوں کہ حضرت نے ظہر میں تاخیر کی۔ اور عصر میں جلدی کی۔ اور مغرب میں تاخیر کی۔ اور عشا میں جلدی کی اسنے جواب دیا کہ میرا گمان بھی ایسا ہی ہے) نیز مسلم نے اپنی اسناد کیساتھ عبداللہ بن شقیق سے تخریج کی ہے قال خطبنا ابن عباس یوما بعد العصر حتی غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس یقولون الصلوۃ الصلوۃ فجاءہ رجل من تمیم فجعل لا یفتر ولا ینثنی ای لا ینعطف الصلوۃ الصلوۃ

حدیث پنجم
صفحہ ۲۴۱
حدیث ششم
حدیث ہفتم
حدیث ہشتم
حدیث نہم

Presented by www.ziaraat.com

فقال ابن عباس اتعلمنی السنۃ لا ام لک رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظہر والعصر
والمغرب والعشاء قال عبداللہ بن شقیق فحاک فی صدری من ذلک شئ فاتیت اباھریرۃ فسالتہ
فصدق مقالتہ (راوی کہتا ہے۔ کہ ابن عباس نے ایک روز بعد عصر ہمارے سامنے خطبہ فرمایا
یہانتک کہ آفتاب غروب ہوگیا۔ اور ستارے نمودار ہوگئے۔ اور لوگوں نے کہنا شروع کیا۔ نماز۔ نماز
اور بنی تمیم میں سے ایک شخص اسکے پاس آکر لگاتار کہنے لگا۔ الصلوۃ۔ الصلوۃ۔ یہ سنکر ابن عباس
نے اس سے کہا وائے ہو تجھپر۔ کہ کیا تو مجھکو سنت کی تعلیم دیتا ہے، میں نے رسول اللہ صلعم کو دیکھا
ہے کہ حضرتؐ نے ظہر وعصر اور مغرب وعشار کو جمع فرمایا ہے۔ عبداللہ بن شقیق بیان کرتا ہے۔ کہ یہ
بات سنکر میرے سینہ میں ایک کھدیسی لگ گئی۔ میں نے ابوہریرہ کے پاس آکر دریافت کیا۔ اسنے
ابن عباس کے قول کی تصدیق کی) نیز اپنی سند کیساتھ عبداللہ بن شقیق عقیلی سے روایت کی ہے

حدیث نہم

قال قال رجل لابن عباس الصلوۃ فسکت ثم قال الصلوۃ الصلوۃ فسکت ثم قال لا ام لک
اتعلمنا بالصلوۃ وکنا نجمع بین الصلوتین علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (عبداللہ کہتا
ہے۔ کہ ایک شخص نے ابن عباس سے کہا الصلوۃ (نماز کا وقت ہے) ابن عباس چپ رہے۔ اسنے
پھر کہا۔ الصلوۃ الصلوۃ پس ابن عباس خاموش ہوگئے۔ بعد ازاں فرمایا۔ وائے ہو۔ کیا تو ہمکو نماز کی
تعلیم دیتا ہے۔ ہم رسول خدا صلعم کے زمانے میں دو نمازیں جمع کیا کرتے تھے) رسالہ غایۃ الاعذار للنوی
الاعذار میں منقول ہے۔ فی روایۃ الحدیث ابن عباس فی المؤطا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حدیث دہم

جمع الظہر والعصر جمیعاً من غیر خوف ولا سفر قال مالک اری ذلک من مطر وفی روایۃ ھذا الحدیث
عند الطبرانی جمع بالمدینۃ من غیر علۃ قیل ما اراد بذلک قال التوسع علی امتہ واخرج الطحاوی
من جہۃ الربیع بن یحییٰ عن الثوری عن ابن المنکدر عن جابر رضی اللہ عنہ قال جمع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا بالمدینۃ للرخص من غیر خوف ولا
علۃ قال الزرکشی وسندہ صحیح فان الربیع روی عنہ البخاری وبقیۃ رجالہ معروفون اخرج
روایۃ الطبرانی الحافظ ابن حجر فی تخریج العزیز وروایۃ الطحاوی والزرکشی فی الخادم۔ (مالک
نے موطا میں اس حدیث کو ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ کہ رسول خدا صلعم نے ظہر وعصر دونو
کو ملاکر پڑھا۔ نہ تو خوف درپیش تھا۔ اور نہ سفر۔ مالک کا قول یہ ہے۔ میری رائے میں یہ بارش کیوجہ
سے ہے۔ اور طبرانی کی روایت میں ہے۔ کہ حضرت نے مدینہ میں بغیر کسی سبب کے نمازوں کو جمع کیا
کسی نے کہا۔ کہ اس جمع کرنیسے کیا غرض ہے۔ ابن عباس نے جوابدیا کہ اپنی امت پر وسعت دینا

http://kuleed.googlepages.com
Presented by www.ziaraat.com

مقصود ہے۔ اور طحاوی نے ربیع بن یحییٰ سے ثوری سے ابن منکدر سے جابرؓ سے روایت کی ہے جابر کا بیان ہے۔ کہ آنحضرت صلعم مدینہ منورہ میں بلا خوف و خطر اور بلا وجہ محض رخصت کی غرض سے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کو جمع فرمایا۔ زرکشی بیان کرتا ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ اسلئے کہ ربیع سے بخاری نے بھی روایت کی ہے۔ اور اس حدیث کے باقی رجال (راوی) مشہور و معروف ہیں۔ حافظ ابن حجر نے طبرانی کو روایت کو تخریج العزیز میں اور طحاوی اور زرکشی کی روایت کو خادم میں تخریج کیا ہے) نیز رسالہ مذکورہ میں فرمایا ہے۔ (وی عبدالرزاق عن ابن جریج عن عمرو بن شعیب قال قال عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جمع بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو غیر مسافر بین الظھر والعصر والمغرب العشاء فقال رجل لابن عمر لم نر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلك قال لان لا یحرج امتہ ان جمع رجل وقد جاء مثلہ عن ابن مسعود مرفوعًا اخرجہ الطبرانی ولفظہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظھر والعصر والمغرب العشاء فقیل لہ فی ذلك فقال صنعت ھذا لئلا یحرج امتی (عبدالرزاق نے ابن جریج سے عمر بن شعیب سے روایت کی ہے۔ کہ عبداللہ بن عمر نے بیان کیا۔ کہ آنحضرت صلعم نے غیر سفر کی حالت میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازیں جمع کر کے ہمکو پڑھائیں کسی نے ابن عمر سے پوچھا۔ آنحضرت نے ایسا کیوں کیا۔ جواب دیا۔ اسلئے کہ اگر کوئی شخص جمع کرے۔ تو میری اُمت کو حرج و تنگی نہ ہو۔ اور ابن مسعود سے مرفوعًا ایسا ہی روایت کیا گیا ہے۔ جسکو طبرانی نے تخریج کیا ہے۔ اور اس کے لفظ یہ ہیں۔ رسولخدا صلعم نے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو جمع کیا۔ کسی نے اس باب میں دریافت کیا۔ تو فرمایا میں نے ایسا اسلئے کیا ہے۔ کہ میری اُمت کو حرج و تنگی نہ ہو) ان احادیث کے ذکر کرنیکے بعد صاحب رسالہ غایۃ الاعذار نے ۔ آگے چلکر بیان کیا ہے فھذہ احادیث خمسۃ بطرق متعددۃ حدیث ابن عباس عند الستۃ والطبرانی وعبدالرزاق وغیرھم۔ حدیث ابن مسعود عند الطبرانی وحدیث جابر عند الطحاوی وحدیث ابن عمر عند عبدالرزاق وحدیث ابی ھریرہ عند الستۃ فان روایۃ ابی الشعثاء المصرحۃ بالسوال عنہ وتصدیقہ لابن عباس روایۃ لحدیث ابن عباس فان تصدیقہ کتحدیثہ وطرقھا اکثرھا صحیحۃ بل عامتھا صحیحۃ وما یوجد من ضعف یتقوی بالصحیح (یہ پانچ حدیثیں ہیں۔ جو متعدد طریقوں سے مروی ہیں۔ حدیث ابن عباس صحاح ستہ اور طبرانی اور عبدالرزاق وغیرہ کے نزدیک۔ اور ابن مسعود کی حدیث طبرانی کے نزدیک[۱۲] اور ابوہریرہ کی حدیث صحاح ستہ کے نزدیک مروی ہے۔ اس لئے کہ ابوالشعثاء کی روایت میں یہ

[۱۲] اور ابن مسعود کی حدیث طبرانی کے نزدیک اور حدیث جابر طحاوی کے نزدیک۔ اور حدیث ابن عمر عبدالرزاق کے نزدیک۔

حدیث یازدہم　　صفحہ ۱۳۲

httP://kuleed.googlepages.com

تصریح ہے کہ ابوہریرہ سے سوال کیا گیا۔ اور اس نے ابن عباس کے قول کی تصدیق کی۔ گویا وہ ابن عباس کی حدیث کا راوی ہے۔ کیونکہ اس کی تصدیق مثل تحدیث کے ہے۔ یعنی تصدیق کرنیکے معنی یہ ہیں۔ کہ گویا اُسنے ابن عباس سے روایت کی ہے۔ اور اس روایت کے اکثر طریقے صحیح ہیں۔ بلکہ اسکے تمام طرق صحیح ہیں اور ان میں کسی قسم کا ضعف نہیں ہے جسکو صحیح روایت سے تقویت دیجائے۔)

فاضل مصنف کے والد ماجد اور شیخ نے کتاب مسوے من احادیث الموطا میں مالک سے ابوالزبیر مکی سے سعید بن جبیر سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے انہ قال صلعم الظہر و العصر جمیعا و المغرب والعشاء جمیعا فی المدینۃ من غیر خوف ولا سفر (کہ آنحضرت نے ظہر و عصر دونو کو اور مغرب و عشاء دونو کو مدینہ میں بلا خوف اور بحالت سفر کے ملا کر پڑھا۔ اور حاکم نے مستدرک میں جو روایت کی ہے حدثنا فریب بن علی بن یونس الخزاعی بالکوفہ ثنا محمد بن عبد الحضرمی ثنا یحیی بن خلف وسوید بن سعید قالا ثنا المعتمر بن سلیمان عن ابیہ عن حنیس عن عکرمہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر (یعنی ابن عباس سے مروی ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا۔ جو شخص کسی عذر کے بغیر دو نمازوں کو جمع کرے۔ وہ گناہان کبیرہ کے دروازوں میں سے ایک دروازے میں داخل ہوگیا) وہ ان احادیث صحیحہ مذکورہ بالا کی معارض نہیں ہوسکتی۔ اسلئے کہ حاکم نے اگرچہ حنیس کی توثیق کی ہے لیکن صنادید محدثین اور ارباب رجال میں سے کسی نے بھی اسکی توثیق کے باب میں حاکم کیساتھ موافقت نہیں کی۔ چنانچہ ذہبی نے تنقیح التحقیق میں اسکی تصریح کی ہے۔ احمد و نسائی اور دارقطنی نے اس کی تکذیب کی ہے۔ اور بیہقی نے فرمایا ہے۔ کہ یہ حدیث حنیس کی متفردات میں سے ہے۔ اور وہ ضعیف ہے۔ قابل احتجاج نہیں۔ دارقطنی کا قول ہے حنیس ابوعلی رحبی متروک ہے۔ المختصر حدیث مذکور قابل احتجاج نہیں ہے۔ اور ابن جوزی نے اسکی تضعیف کا حکم فرمایا ہے۔ سوید بن سعید ضعیف ہے۔ یہ نام دو شخصوں میں مشترک ہے اس نام کے ایک شخص کو منکر الحدیث متروک کہا گیا ہے۔ اور ایک کو منکر الحدیث۔ صاحب فیض القدیر شرح جامع صغیر نے اپنی کتاب کے بہت سے مقامات میں اسکی تضعیف کی ہے منجملہ ان کے ایک یہ ہے سوید بن سعید ان کان الدقاق فقد قال الذہبی منکر الحدیث و ان کان غیرہ فقد قال احمد متروک (سوید بن سعید اگر دقاق ہے۔ تو ذہبی نے کہا ہے۔ کہ وہ منکر الحدیث ہے یعنی اسکی حدیث مجہول ہے اور اگر دوسرا ہے۔ تو احمد نے کہا ہے۔ کہ وہ متروک ہے) اور عکرمہ کے حالات بھی باب رجال اور دیگر مقامات میں مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ کہ وہ خارجی حروری

روایت موطا

روایت حاکم

صفحہ ۱۳۲ سوید بن سعید ضعیف ہے

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

دشمن اہلبیت علیہم السلام اور کذاب تھا۔ چنانچہ صاحب طبقات تابعین نے اسکی تصریح فرمائی ہے۔ اسکی عبارت بالفاظہا مباحث سابقہ میں مذکور ہو چکی ہے۔ فلیتذکر۔

الغرض احادیث صحیحہ متعدد طریقوں سے صحاح ستہ ، مصنفات طبرانی ، طحاوی اور کتب اہلسنت میں وارد ہو چکی ہیں جن کا مضمون یہ ہے۔ کہ دو نمازوں کا جمع کرنا جائز ہے۔ اور آنحضرت علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام نے اسپر عمل فرمایا ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول کنا نجمع بین الصلوتین علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ہم زمانہ رسولخدا میں دو نمازیں جمع کیا کرتے تھے) اسپر دلالت کرتا ہے۔ کہ عہد کرامت محمد رسولخدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں دو نمازوں کو جمع کر کے پڑھنے کا دستور بطور استمرار جاری تھا۔ اور بار بار ایسا عمل میں آیا کرتا تھا۔ کیونکہ لفظ کان فعل کے تکرار اور اسکے استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ فتح الباری شرح صحیح بخاری میں بہت سے مقامات پر اسکو بیان فرمایا ہے منجملہ انکے حدیث کان اذا اغتسل من الجنابۃ بدأ یغسل بدنہ (جب غسل جنابت فرماتے۔ تو پہلے اپنا بدن دھوتے) کی شرح میں فرمایا ہے۔ قولہ کان علیہ السلام یدل علی الملازمۃ والتکرار (کان ملازمت وتکرار یعنی اس امر کے بار بار اور بطور استمرار کرنے پر دلالت کرتا ہے) نیز حدیث کان النبی صلعم اذا اغتسل من الجنابۃ دعی بشی من الحلاب کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ یستنبط من قولہ کان النبی علیہ السلام مداومتہ علی ذلک ان ہذہ اللفظۃ تدل علی الاستمرار والدوام (قولہ کان النبی سے مستنبط ہوتا ہے کہ حضرت اسپر مداومت فرماتے تھے۔ کیونکہ یہ لفظ (کان) استمرار اور دوام پر دلالت کرتا ہے۔ نیز مذکور ہے وفیہ دلالۃ علی ملازمۃ النبی صلعم علی ثلث اکف فی الغسل لان لفظۃ کان یدل علی الاستمرار الی غیر ذلک من المواضع التی یطول الکلام بنقلہا (اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ آنحضرتؐ ہمیشہ غسل میں تین کف دست پانی استعمال کرتے تھے۔ کیونکہ لفظ کان استمرار اور ہمیشگی پر دلالت کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ مقامات ہیں جن کے نقل کرنے میں طول ہو جائیگا) شیخ عبد الحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں۔ لفظ کان کے باب میں محدثین کو کلام ہے۔ مگر جمہور محدثین میں یہ قول مشہور اور مقرر ہے۔ کہ وہ دوام اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے۔ مثلاً جب کہیں (کان النبی یفعل) بود آنحضرت کہ کار میکرد یعنی تھے حضرت یہ کام کرتے یعنی اس سے یہ مراد ہوتی ہے۔ کہ ہمیشہ کرتے تھے۔ اور عادت شریف یہی تھی اور یہ جو کہا گیا ہے کہ متاخرین کو اس مقام میں کلام ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بہت سی احادیث میں کان واقع ہوا ہے۔ کہ وہاں استمرار کے معنی لینے کی مجال تنگ ہے۔ انتہی۔

عہد رسالتمآب کی سنت جمع بین الصلوتین — عہد آنحضرت میں بطور استمرار جمع بین الصلوتین پر عمل کیا جاتا تھا — لفظ کان کے معنی

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

صاحبان غور و فکر اور اہل علم و خبرت پر مخفی نہیں ہے۔ کہ متاخرین کا کلام جمہور محدثین کے قول میں قدح نہیں کر سکتا کیونکہ جمہور محدثین کا کلام کان کے حقیقی معنی میں ہے۔ اور ارادہ استمرار کی مجال کے تنگ ہونیکی وجہ قرینہ صارفہ کا وجود ہے۔ کہ کلمہ کو حقیقی سے پھیر کر مجازی معنی مراد لیتے ہیں۔ اور جہاں قرینہ صارفہ کے موجود نہ ہونیکے سبب ارادہ استمرار کی مجال تنگ نہ ہو۔ تو وہاں لامحالہ معنی حقیقی پر محمول ہوگا۔ اور مضمون زیر بحث میں ارادہ استمرار کی مجال تنگ ہونے پر کوئی دلیل تام نہیں ہے۔ پس یہاں دوسرے مقامات کی طرح استمرار ہی پر محمول ہوگا۔ اور مصنف نے جو جمع بین الصلوتین کے بارے میں تحریر فرمایا ہے۔ وہ خلاف تحقیق ہے چنانچہ انصاف پسند اہل علم خوب واقف ہیں۔ علم اصول میں بیان ہو چکا ہے کہ صحابی کا قول کہ ہم حضرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں ایسا کیا کرتے تھے۔ یہ قول اصح کے بموافق حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ شیخ عبد الحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں۔ اگر کہا جائے کہ ہم آنحضرت صلعم کے وقت میں ایسا کیا کرتے تھے۔ یا یوں کہیں کہ سنت اسی طرح ہے یہ بھی حکم مرفوع میں ہے اور روایات مذکورہ بطریق عموم واقع ہیں۔ اور ان میں سے اکثر روایات میں بغیر خوف و بغیر سفر ولا مطر اور بغیر علت کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ اور تعلیل تیسیر یعنی امت کیلئے آسانی کرنا اور اس سے حرج و مشقت کو رفع کرنا واقع ہے۔ اس تعلیل سے معلل کرنا اور علت۔ خوف اور سفر وغیرہ کی تعلیل کی نفی کرنا اس باب میں نص قاطع ہے کہ جمع کرنیکی علت (وجہ) تیسیر اور رفع حرج ہے نہ کہ عذر۔ نیز اس باب میں نص ہے کہ دو نمازوں کو جمع کرنا مطلقاً جائز ہے۔ خواہ کوئی عذر ہو۔ یا نہ ہو۔ جیسا کہ امامیہ اسکے قائل ہیں۔ اور صاحبان عقل و دانش اور ارباب عدل و انصاف پر یہ امر خوب واضح و آشکار ہے۔ اور یہ جو بعض روایات میں وارد ہوا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ نے غزوہ تبوک میں دونوں نمازوں کو جمع فرمایا۔ یا جب حضرتؐ کو سفر کی حالت میں چلنے کی جلدی مدنظر ہوتی تو ایسا عمل فرمایا کرتے تھے۔ یا بعض صحابی سفر میں عجلت و شتابی کرنیکے موقع پر ایسا کیا کرتے تھے جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مروی ہے۔ منجملہ ان کے بخاری نے عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ اذا اعجلہ السیر فی السفر یؤخر المغرب حتی یجمع بینہا و بین العشاء (میں نے دیکھا ہے کہ جب آنحضرتؐ کو سفر میں چلنے کی جلدی ہوتی تھی۔ تو نماز مغرب کو تاخیر میں ڈالتے تھے۔ یہانتک کہ اسکو اور عشا کو جمع کرتے تھے) نیز بخاری نے تخریج کی ہے قال سالم کان ابن عمر یجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفۃ قال سالم و اخر

صفحہ ۱۳۵

بعض احتمالات فاسدہ روایات پر بحث

Presented by www.ziaraat.com

ابن عمر المغرب وکان استصرخ علی امرأتہ صفیہ بنت ابی عبید فقلت لہ الصلوۃ فقال سر فقلت لہ الصلوۃ فقال سر حتی سار میلین او ثلثۃ ثم نزل فصلے ثم قال ھکذا رایت النبی علیہ السلام اذا اعجلہ السیر یقیم المغرب فیصلیھا ثلاثا ثم لیسلم ثم قل ما یلبث حتی یقیم العشاء فیصلیھا رکعتین ثم یسلم ولا یسبح بعد العشاء حتی یقوم من جوف اللیل (سالم بیان کرتا ہے[۴] کہ ابن عمر نے مغرب کو تاخیر میں ڈالا۔ اور اپنی بی بی صفیہ بنت ابو عبید کو چیخ چیخ کر پکار رہا تھا۔ میں نے اس سے کہا کہ نماز۔ اسنے جواب دیا۔ کہ چل۔ میں نے پھ کہا کہ نماز۔ اسنے کہا کہ چل یہانتک کہ دو میل یا تین میل چلا۔ پھر اتر کر نماز پڑہی۔ پھر کہا۔ کہ میں نے آنحضرت صلعم کو اسی طرح دیکھا ہے۔ کہ جب آپ کو چلنے کی جلدی ہوتی۔ تو مغرب کی نیت کرکے تین رکعت پڑھ لیتے اور سلام پھیر کر ذرا توقف کرتے۔ اور ساتھ ہی عشا کی نیت کرکے دو رکعت پڑہکر سلام پھیر دیتے۔ اور عشاء کے بعد تسبیح نہ پڑہتے یہانتک کہ رات کے درمیانی حصہ میں نماز کو قائم کرتے) وغیرہ وغیرہ۔ یہ روایتیں اور ایسی ایسی اور روایات اس تخصیص کے دافع ہونیکے بعد جو جمع بین الصلوتین کی عمومیت پر دال ہے۔ سفر اور حالت عذر میں جمع صلوتین کی تخصیص کی دلیل نہیں ہوسکتیں۔ کیونکہ ان مقامات میں جمع اس حیثیت سے ہے۔ کہ یہ مقامات جن میں جمع بین الصلوتین کے جواز کا ذکر ہے۔ یہ ان موقعوں کے علاوہ ہیں۔ جن میں جمع کی علت محض امت سے مشقت و حرج کو رفع کرنا اور تیسیر و آسانی قرار دگئی ہے۔ یعنی زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ ان مقامات میں جو ان روایات آخری میں مذکور ہیں۔ حرج زیادہ ہوتا ہے اس لئے دیگر مواقع کی نسبت ایسے موقعوں میں جمع کرنا اولیٰ تر ہوگا۔ اور اصول فقہ میں بیان ہو چکا ہے۔ کہ بعض افراد عام کی تخصیص عام مخصص کیساتھ نہیں ہوتی۔ اور مفہوم مخالف بھی قول صحیح کیموافق معتبر نہیں ہوتا۔ اور علمائے عامہ نے جو تاویلات کی ہیں۔ وہ مقدوح اور مجروح ہیں۔ منجملہ انکے ایک تاویل وہ ہے۔ جو مصنف تحفہ کے شیخ اور والد ماجد نے کی ہے۔ مسوے میں من غیر خوف ولا سفر کی شرح کے ضمن میں فرمایا ہے اے اراد بالسفر حالۃ السیر واما من قال فی حدیثہ بالمدینۃ او ثمانیا جمیعا سبعا جمیعا محمول علے الوھم من لفظ السفر فروی بالمعنی یعنی سفر سے حالت سیر مراد لی ہے اور جس نے اپنی حدیث میں بالمدینۃ یا ثمانیا اور سبعاً کہا ہے۔ پس اسنے بالمعنی روایت کی ہے۔ اور لفظ بالمدینۃ اور ثمانیا اور سبعاً جو بخاری وغیرہ کی روایت میں واقع ہوئے ہیں۔ انکی توجیہ جو صاحب مسوے نے کی ہے اس کا خلاصہ کلام یہ ہے۔ کہ سفر تبوک میں جو دو نمازوں کو جمع کیا گیا۔ وہ غیر سیر کیحالت میں

۴ کہ ابن عمر نے [illegible]

صفحہ ۲۰۱

http://kuleed.googlepages.com

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

تھا۔ راوی کو توہم ہوا۔ اور سہر کو غیر سفر سے تعبیر کیا۔ دوسرے راویوں نے من سفر سے اس کا مرادف حضر سمجھا۔ اس سبب سے اسکو بالمدینۃ سے اور خمساً اور اربعاً کو سبعاً اور ثمانیاً سے تعبیر کیا۔

صاحبان عقل و دانش خوب جانتے ہیں۔ کہ یہ توجیہ نہایت پوچ اور رکیک اور نغز و چیستاں اور تعمیہ کی قسم سے ہے۔ بلکہ اغلاق اور مغلق ہونیمیں اس سے بھی کہیں بڑھ چڑھکر ہے۔ اور ذہن کے عدم رسائی میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ طبع مستقیم اور ذہن قویم کو اسکے سننے سے ملالت اور خستگی لاحق ہوتی ہے۔ اس قسم کے انتقالات بعیدہ کو جو طبع مستقیم کی ملالت اور خستگی کا باعث ہوں مفہوم معما سے خارج کیا گیا ہے۔ اور شاعر کے قول سے

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا   وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

(میں تم سے گھر کی دوری طلب کرتا ہوں۔ تاکہ تم قریب ہو جاؤ۔ اور میری دونو آنکھیں آنسو بہاتی ہیں۔ تاکہ وہ دونو منجمد ہو جائیں یعنی فرح و سرور حاصل ہو جائے) کو قانون فصاحت سے خارج شمار کیا ہے۔ کیونکہ سننے والے کے ذہن کا جمود عین سے شاعر کے مقصود یعنی فرح و سرور کیطرف منتقل ہونا بہت بعید ہے۔ پس احادیث کی توجیہ میں کیونکر اسکے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ ثقہ راویوں پر جو صاحبان تحفظ۔ اور ارباب ضبط و تیقظ ہوتے ہیں۔ اس قسم کے اوہام باطلہ واقع ہونیکا احتمال نہایت بعید اور بہت ہی مستبعد ہے۔ اگر اس قسم کی توجیہات کو جن پر فرزند مردہ عورتوں کو ہنسی آتی اور بچوں کا کھیل معلوم ہوتا ہے۔ روا رکھا جائے۔ تو اکثر احادیث بیکار ہو جائیں گی اور ہرگز سمجھہ میں نہ آسکیں گی۔ اور بخاری کی حدیث میں امعان نظر اور غور و فکر کرنیسے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ لفظ سبعاً (سات) اور ثمانیاً (آٹھ) (کہ جو تین اور چار اور چار کا مجموعہ ہی) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے۔ کہ اس قسم کے توہمات فاسدہ مردود اور باطل ہیں۔ اور ان دونو عدد دونسے یہ ظاہر اور روشن ہو رہا ہے۔ کہ اس حدیث میں راوی کو کسی قسم کا وہم و خلل عارض نہیں ہوا۔ اور انکی تعلیل وہم راوی سے درست نہیں۔ اور یہ دو تو الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ کہ مدینہ منورہ میں بھی جمع بین الصلوتین عمل میں آیا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا۔ تو لفظ الظہر والعصر والمغرب والعشاء کہنا ہی کافی تھا۔ سبعاً اور ثمانیاً کے زیادہ کرنیکی ضرورت نہ تھی۔ نووی نے اس مقام میں خوب داد انصاف دیتے ہوئے تاویل کی اکثر صورتوں کو ضعیف نادرست اور ناروا ثابت کیا ہے شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں هذه الروايات ثابتة في مسلم كما تراها وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب منهم من تأول على انه جمع لعذر المطر وهذا مشهور عند جماعة من كبار المتقدمين

صفحہ ۱۲۹

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

وهو ضعيف بالرواية الاخرى من غير خوف ولا مطر ومنهم من تاول على انه من كان فى غيم فصلى ثم انكشف الغيم وبان ان وقت العصر دخل فصلاها هذا باطل لانه وان كان فيها ادنى احتمال فى الظهر والعصر فلا احتمال فيه فى المغرب العشاء ومنهم من تاول على تاخير الاولى الى غير وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخلت الثانية فصارت فى صورت جمع وهذا ايضاً ضعيف وباطل لانه مخالف للظاهر مخالفة لا يحتمل وفعل ابن عباس الذى ذكرناه حين خطب واستدلاله بالحديث لتقوية فعله وتصديق ابى هريرة وعدم انكاره صريح فى رد هذا التاويل ومنهم من قال محمول على الجمع بعذر المرض ونحوه مما هو فى معناه من الاعذار وهو قول احمد بن حنبل والقاضى حسين من اصحابنا واختاره الخطابى والمعولى والرويانى من اصحابنا وهو المختار فى تاويله بظاهر الحديث وفعل ابن عباس وموافقة ابى هريرة ولان المشقة فيه اشد من المطر وذهب جماعة من الائمة الى جواز الجمع لمن لا يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين واشهب من اصحاب مالك وحكاه الخطابى من القفال والشاشى الكبير من اصحاب الشافعى عن ابى اسحق المروزى عن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويويده ظاهر قول ابن عباس رضى الله عنهما اراد ان لا يحرج امته فلم يعلله بمرض ولا غيره انتہى۔ یعنی روایات مسلم میں ثابت ہیں۔ اور علماء کی ان میں چند تاویلات اور چند مذہب ہیں۔ بعض نے یہ تاویل کی ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے بارش کے عذر کی وجہ سے جمع فرمایا تھا۔ اور یہ تاویل کبار متقدمین کی ایک جماعت کے نزدیک مشہور ہے۔ حالانکہ یہ تاویل دوسری روایت کے ذریعہ جس میں غیر خوف ولا مطر کے الفاظ ہیں ضعیف ہے۔ اور بعض نے یہ تاویل کی ہے۔ کہ اس روز بادل تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ گمان اور ظنہ کرکے کہ ابھی وقت باقی ہے۔ نماز ظہر کو ادا فرمایا تھا۔ جب بادل برطرف ہوگیا۔ تو معلوم ہوا۔ کہ عصر کا وقت داخل ہوگیا ہے۔ اسلئے مجبوراً نماز عصر کو بھی ادا فرمایا۔ یہ تاویل بھی ضعیف ہے۔ اسلئے کہ اگرچہ ظہر و عصر میں کچھ تھوڑا سا احتمال ہوسکتا ہے لیکن مغرب اور عشا میں اس احتمال کا ذرا بھی موقع نہیں ہے۔ اور بعض نے اسطرح پر تاویل کی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ نے نماز ظہر کو اسکے آخری وقت میں ادا فرمایا تھا۔ اس سے فارغ ہوتے ہی نماز عصر کو اول وقت میں ادا فرمایا پس اس صورت میں دونوں نمازیں جمع ہوگئیں یہ تاویل بھی ضعیف اور باطل ہے۔ کیونکہ یہ قول ظاہر حدیث سے ایسی مخالفت رکھتا ہے۔ کہ جس کا کسی طرح احتمال بھی نہیں ہوسکتا۔ اور ابن عباس کا فعل۔ اور اس کا خطبہ پڑھنا اور اپنے فعل کو تقویت کیلئے

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

حدیث سے استدلال کرنا۔ اور ابوہریرہ کا اسکی تصدیق کرنا۔ اور اس کا انکار نہ کرنا ایسے امور ہیں۔ کہ صریحاً اس تاویل کی تردید کرتے ہیں۔ اور بعض کا قول ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین عذر مرض اور ایسے ہی دیگر عذرات پر محمول ہے۔ اور یہ ہمارے اصحاب میں سے احمد بن حنبل اور قاضی حسین کا قول ہے۔ اور ہمارے اصحاب میں سے خطابی اور متولی اور رومانی نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ اور یہی تاویل جملہ تاویلات میں ظاہر حدیث اور فعل ابن عباس اور موافقت ابوہریرہ کیموافق اور مختار ہے۔ اس لئے کہ اس میں بارش کی نسبت محنت و مشقت سخت ہے۔

میں عرض کرتا ہوں مصنف رسالہ غاثیۃ الاعذار نے بھی یہی تاویل اختیار کی ہے۔ اور عذر کی تعمیم اسطرح سے فرمائی ہے۔ کہ کم ہی آدمی اس سے خالی ہونگے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ولك ان تقول یجوز الجمع بای عذر کان من الاعذار الشرعیۃ وقد سلك ھذا الوسط الحافظ الزاھد احمد بن حنبل فاجازہ بالاعذار المبیحۃ لترك الجماعۃ (اور کہا جا سکتا ہے۔ کہ ہر ایک عذر شرعی کی حالت میں جمع کرنا جائز ہے۔ اور اس پسندیدہ اور برگزیدہ راہ کو حافظ زاہد احمد بن حنبل نے اختیار کیا ہے۔ پس جن عذرات کے سبب ترک جماعت مباح ہے۔ اُن میں نمازوں کو جمع کرنیکو جائز کر دیا ہے) اسکے بعد صاحب رسالہ مذکور تحریر فرماتے ہیں تنبیہ ذکر وا فی اعذار ترك الجماعۃ الخوف علی خبزہ فی التنور وعلی عدم انبات بزرہ او ضعفہ او اکل نحو جراد لہ او فوت نحو مغصوب لو اشتغل عنہ وتحصیل تملك مال احتاج الیہ کلھا داخلۃ تحت عموم الحدیث فیکون کلھا اعذار للجمع وکذا ما فی معناہ کحراثۃ ارض لیسقی بالمطر وخشی تشمسھا و نصوب مائھا وحصاد یجوز رکوع ترکیۃ نحو الجراد وجذ اذھم غلب علیہ الزنبور وغیر ذلك من کل مبیح نظم ومبیح ترك جماعۃ کتعھد المریض والتانس بہ والاشتغال بتجھیز المیت وحملہ ودفنہ والاشتغال بالمسابقۃ والمناضلۃ ورمی الجمار بمنی انتھی (ترک جماعت کے عذرات مندرجہ ذیل ہیں۔ تنور میں روٹی کا خوف۔ اور بیج نہ اُگنے کا ڈر۔ یا وہ کمزور نہ ہو جائے۔ یا اسکو ٹڈیاں وغیرہ نہ کھا جائیں۔ یا فوت ہو جائے۔ اور کوئی اُسے غصب کر لے اگر اس سے غافل ہو جائے۔ اور جس مال کی اسکو ضرورت اور حاجت ہے۔ اس کی ملکیت کو حاصل کرنا۔ یہ تمام چیزیں اس حدیث کے عموم کے تحت میں داخل ہیں۔ پس یہ تمام امور جمع بین الصلوتین کے عذرات ہیں۔ اور ایسا ہی وہ چیزیں جو اسکی ہم معنی ہیں۔ جیسے زمین کو جوتنا تاکہ بارش سے سیراب ہو جائے۔ اور اُسکے خشک ہونیکا ڈر۔ اور اسکے پانی کے نیچے کی طرف اتر جانیکا خوف۔ یا کھیتی کا کاٹنا جسکے ضائع ہونیکا ڈر ہو مثلاً ٹڈی کا کھانا۔ اور کھجوروں کا ریزہ ریزہ کرنا جس پر زنبور غالب

* اصل میں ایسا ہی ہے۔ مترجم

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

ہوجائیں۔ وغیرہ وغیرہ امور جنکی موجودگی میں روزہ افطار کرنا اور جماعت کا ترک کرنا جائز اور مباح ہو۔ جیسے بیمارداری۔ اور اُس سے انس ومحبت کرنا۔ اور میّت کے کفن کرنے اور اسکو اٹھانے اور دفن کرنے میں مشغول ہونا۔ اور مسابقت (گھردوڑ) اور تیراندازی اور مقام منےٰ میں کنکریاں پھینکنے میں مصروف ہونا۔ اگرچہ اس قسم کی تعمیم سے جمع بین الصلوتین اکثر افراد مکلفین کو عذر ہائے خفیفہ کے وقتوں میں کہ شاذ ونادر ہی کوئی شخص ان عذرات سے خالی ہوسکتا ہے۔ فی الجملہ۔ مذہب امامیہ سے قریب کرتی ہے۔ لیکن صاحبان علم ودانش خوب سمجھ سکتے ہیں۔ کہ نووی نے جو ایراد اس سے پہلی توجیہ پر کیا تھا۔ وہی اسپر بھی وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ خطبہ کا لمبا کرنا اور اس کو طول دینا واجبات ومستحبات موکدہ میں داخل نہیں ہے۔ جو اسمیں مشغول ہونا روزہ کی افطار اور ترک جماعت کو مباح کردے۔ پس ابن عباس کا خطبہ میں مشغول ہونیکی وجہ سے نماز کو تاخیر میں ڈالنا اور حدیث سے اسکا استدلال کرنا۔ اور ابوہریرہ کا اس امر میں اسکی تصدیق کرنا اور اسکے اس فعل کا انکار نہ کرنا اور جواز جمع کیلئے رفع حرج وتنگی کو علت قرار دینا اور علت اور عذر کے علت ہونیکی نفی کرنا۔ جیساکہ جابر کی روایت میں ہے۔ جسکو طحاوی نے تخریج کیا ہے۔ صریحًا اس تاویل کو رد کرتا ہے۔

اب نووی کے باقی کلام کا ترجمہ عرض کرتا ہوں۔ ائمہ مذہب کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین ہر اس شخص کیلئے جائز ہے۔ جو جمع کرنیکو اپنی عادت نہ بنالے۔ اور اس کا عادی نہ ہوجائے۔ اور یہ قول ابن سیرین کا اور اشہب کا ہے جو اصحاب مالک سے ہے۔ اور ذکر کیا ہے اسکو خطابی نے قفال شاشی کبیر سے جو اصحاب شافعی سے ہے۔ ابواسحاق مروزی سے اور اسنے اصحاب کی ایک جماعت سے اسکو روایت کیا ہے۔ اور ابن منذر نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ظاہر قول اس قول کی تائید کرتا ہے۔ کہ جمع بین الصلوتین سے حضرتؐ کی مراد اور غرض یہ تھی کہ آپکی اُمت حرج اور تنگی میں مبتلا نہ ہو۔ اور مرض وغیرہ سے اسکی تعلیل نہیں فرمائی ہے۔

میں عرض کرتا ہوں۔ یہ کہنا کہ اس قول مذکور کی تائید احادیث سے ہوتی ہے۔ باطل ہے اسلئے کہ احادیث مطلقًا واقع ہوئی ہیں۔ ان میں عادی ہونے اور نہ ہونے کی قید کہیں موجود نہیں اور یہ قید بے اصل اور بیکار ہے۔ دلیل کے بغیر ہرگز قابل قبول نہیں۔ اور کوئی دلیل یہاں پر قائم نہیں ہے پس اس مقام میں احادیث کی عمومیت۔ اور ان میں جمع بین الصلوتین کیلئے

صفحہ ۱۳۹

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

تیسیر و آسانی اور رفع حرج و مشقت کو تعلیل یعنی علت اور وجہ قرار دینے۔ اور کسی علت۔ بارش خوف اور سفر کی وجہ کی نفی کرنے کو مدّنظر رکھتے ہوئے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ مذہب امامیہ حق اور صدق ہے۔ جو مطلق اور عام طور پر جواز جمع بین الصلوتین کے قائل ہیں۔ اور اپنے اپنے اوقات فضیلت میں انکے بجالانے کو افضل اور اولی مانتے ہیں۔ جیسا کہ صاحبان انصاف پر صاف واضح اور آشکار ہے۔

جب یہ مقدمات مرتب ہو چکے۔ اب معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ فاضل مشکک نے جو اس مسئلے میں تقریر فرمائی ہے۔ وہ چند وجہوں سے باطل اور مردود ہے۔

وجہ اوّل۔ یہ کہ فاضل مذکور کی تحریر سے یہ مترشح ہوتا ہے۔ کہ تمام امامیہ بلا کسی عذر کے جمع بین الصلوتین کو جائز جانتے ہیں۔ یہ تحریر صاف اس امر کی دلیل ہے۔ کہ فاضل موصوف کو علمائے امامیہ کے مذہب سے ذرا بھی واقفیت حاصل نہیں۔ اسلئے کہ شیخ طوسی۔ شیخ مفید اور ان کے تابعین خاص عذر و اضطرار کی حالت میں جمع کو جائز جانتے ہیں۔ جیسا کہ اکثر علمائے عامہ کا مذہب ہے۔ صاحب مدارک فرماتے ہیں۔ اختلف الاصحاب فی الوقتین فذھب الاکثر ومنھم المرتضیٰ وابن الجنید وسائر المتاخرین الی ان الاول للفضیلۃ والآخر للاخر وقال الشیخان الاول للمختار والآخر للمعذور والمضطر (ہمارے اصحاب نے دو وقتوں میں اختلاف کیا ہے۔ اکثر علمائے متقدمین سیّد مرتضیٰ اور ابن جنید منجملہ انکے ہیں۔ اور تمام متاخرین کا یہ قول ہے۔ کہ پہلا وقت فضیلت کا ہے۔ اور دوسرا وقت غیر فضیلت کا اور شیخین (شیخ طوسیؒ اور شیخ مفیدؒ) کا قول یہ ہے۔ کہ پہلا وقت مختار کیلئے ہے۔ اور دوسرا وقت معذور اور مضطر کیواسطے۔

وجہ دوم۔ یہ کہ جمع بین الصلوتین کو جائز جاننا جیسا کہ اکثر امامیہ کا مذہب ہے۔ کتاب و سنت کے بالکل مطابق اور موافق ہے۔ نہ کہ انکے مخالف اور غیر مطابق۔ اور دونو اسکی تائید کرتی ہیں۔ اور مصنف نے جو ارشاد فرمایا ہے کہ امامیہ کا جمع بین الصلوتین کو جائز رکھنا آیۂ کریمہ حافظوا علی الصلوات الوسطیٰ اور ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا کے برخلاف ہے۔ یہ انجناب کے قلت تامل اور عدم غور و فکر کا نتیجہ ہے۔ اسلئے کہ آیہ حافظوا علی الصلوات (تم نمازوں کی محافظت کرو) کا منشا یہ ہے۔ کہ صلوۃ خمسہ یعنی (پانچ وقتی نماز کے قائم کرنے اور انکی ادائیگی میں سستی اور کاہلی روا نہ رکھنے کی طرف ترغیب دلائی جائے۔ اور باوجود اس کے بھی مخالفت کا اعتراض جیسا کہ مصنف تحفہ نے کیا ہے۔ اسوقت درست ہو سکتا تھا کہ امامیہ

اثبات حقیقت مذہب امامیہ

تردید اعتراض

امامیہ کا عمل خلاف قرآن نہیں

صفحہ ۱۴۸

Presented by www.ziaraat.com

http://kuleed.googlepages.com

نمازوں کو اوقات مخصوصہ سے محدود نہ کرتے۔ حالانکہ فی الواقع ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ امامیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ہر ایک نماز کے دو وقت ہیں۔ ایک وقت اباحت و اجزاء (جس میں نماز کا پڑھنا مباح اور مجزی ہے) دوسرا وقت فضیلت۔ جیسا کہ کتابوں میں یہ تفصیل مذکور ہے پس نماز کا مفروض اور موقت ہونا اور انکی محافظت کرنیکا حکم امامیہ کے اس قول سے منافات اور مخالفت نہیں رکھتا۔ اور بالکل موافق اور مطابق ہے۔ چنانچہ صاحبان غور و تامل پر خوب واضح اور روشن ہے۔ فتامل۔

وجہ سوم یہ کہ احادیث صحیحہ سے جو صحیح بخاری صحیح مسلم اور باقی صحاح ستہ اور دیگر کتب معتبرہ اہلسنت میں مروی ہیں۔ خوب ثابت ہو چکا۔ کہ جناب رسالت مآب علیہ و آلہ التحیات و التسلیمات نے جو کلام الہٰی کے پہنچانیوالے ہیں۔ اور اُن کے تمام افعال اور اقوال بموجب مضمون آیۂ وافی ہدایہ ان ھو الا وحی یوحیٰ (قول پیغمبر عین وحی خدا ہے) وہی ناطق ہیں کسی علت عذر بارش۔ خوف اور سفر کے بغیر جمع بین الصلوتین پر عمل فرمایا ہے پس اس عمل کو کلام الہٰی کے مخالف جاننا شارع علیہ السلام پر طعن و تشنیع کرنا اور آنحضرت صلعم کیساتھ شقاق و جدال سے پیش آنا ہے۔ جو در حقیقت وحی الہٰی کی تردید ہے۔ میں نہایت حیران ہوں۔ کہ آنجناب کے دل و زبان کیونکر یاری دیتے ہیں۔ کہ جس فعل کو کہ آنحضرت صلعم عمل میں لاتے رہے ہیں۔ اسپر مخالفتِ کلام الہٰی کا الزام و دیگر طعن و تشنیع روا رکھتے ہیں۔ **بیت**

بادا کفیدہ آں دل و بُریدہ آں زبان
گویا دِ شاہ من نہ بوجہ نکو کند

(وہ دل پارہ پارہ ہو جائے۔ اور وہ زبان کٹ جائے۔ جو میرے بادشاہ حقیقی کو نیکی سے یاد نہ کرے)

اور بالفرض محال العیاذ باللہ اگر آنحضرت علیہ و آلہ الصلوٰۃ والسلام سے یہ فعل کلام الہٰی کے مخالف صادر ہوا ہو تو امامیہ کو جو اُس سرور کائنات صلعم کے افعال و آثار کی متابعت اور پیروی کو دونو جہان کی سعادت کا سرمایہ سمجھتے ہیں۔ اس فعل کے ارتکاب میں کسی قسم کی قباحت اور شناعت لاحق نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃٌ حسنۃٌ (بیشک تمھارے لئے رسولِ خدا میں نیک پیروی ہے) **بیت**

ما مریداں رُو بسوئے کعبہ چوں آریم چوں
زو بسوئے خانہ خمار دارد پیر ما

(جب ہمارا پیر و مرشد ہی خانہ خمار کی طرف رُخ رکھتا ہے۔ تو ہم بیچارے مرید کیونکر کعبہ کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں)

وجہ چہارم - یہ کہ علمائے اہلسنت کا ایک گروہ مثلاً ابن سیرین۔ اور اشہب جو اصحاب

عمل امامیہ سنت رسول کے مطابق ہیں

Presented by www.ziaraat.com

مالک سے ہے۔ اور اصحاب حدیث کی ایک جماعت اور ابن منذر اس قول کے قائل ہیں۔ اسکا خلاصہ یہ ہے کہ جمع بین الصلوتین اس شخص کیلئے جائز ہے۔ جو اسکو اپنی عادت نہ بنالے۔ بلکہ قول مشہور کے بموجب شافعی اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔ کہ وہ جمع بین الصلوتین کو مطلقاً جائز جانتے ہیں۔ چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں۔ سفر میں جمع بین الصلوتین کے بارے میں احادیث صحیحہ وارد ہیں۔ اور بعض احادیث میں مطلقاً جمع کا حکم ہے۔ اور بعض احادیث میں حالت سیر (چلنا) کی قید ہے۔ اور بعض میں یہ شرط ہے۔ کہ اس حالت میں جمع جائز ہے۔ کہ سیر میں جد وسعی ہو رہی ہو۔ اور سیر میں تعجیل ہو۔ اور یہاں سے علماء نے اختلاف کیا ہے۔ بعض تو قائل ہیں کہ جمع مطلقاً جائز ہے کسی شرط کی ضرورت نہیں۔ امام شافعی اسی گروہ سے ہیں۔ نیز شیخ دہلوی فرماتے ہیں۔" اور بعض کے نزدیک جمع تاخیر جائز ہے۔ نہ کہ جمع تقدیم۔ اور یہ قول امام احمد سے مروی ہے۔ نیز اسکے نزدیک حالت سیر کی قید ہے۔ مگر قول مشہور یہ ہے۔ کہ اسکے نزدیک جمع مطلقاً جائز ہے۔ پس خاصکر امامیہ کو تشنیع کرنا محض بیوجہ ہے۔

وجہ پنجم۔ یہ کہ مصنف نے جو تحریر فرمایا ہے۔ کہ انکے نزدیک امام مہدیؑ کے خروج کے انتظار کیلئے ظہر۔ عصر۔ مغرب اور عشار کو باہم ملاکر ادا کرنا جائز ہے۔ یہ کذب صریح اور افترائے محض ہے۔ امامیہ کی کسی کتاب میں اس کا نشان تک بھی نہیں پایا جاتا۔ کتب امامیہ جو اطراف واکناف عالم میں سائر اور دائر ہیں۔ انکے دیکھنے سے ذرا بھی پتہ نہ لگا۔ کہ مصنف نے اس مسئلہ مخترعہ مبتدعہ کو کہاں سے تخریج کرکے ایجاد فرمایا ہے۔ الغرض یہ قول مخترعہ بلا تصحیح نقل قابل سماعت نہیں معلوم نہیں ہوتا۔ کہ مخدوم مکرم کو جو ریاست محدثین کا ادعا فرماتے ہیں۔ اسکے ارتکاب میں جو فواحح عدالت اور روایت راوی پر عدم وثوق کے اسباب بواعث سے ہے۔ کونسا امر داعی ہوا ہے۔ کہ بلا تکلف اس کتاب کے اکثر مقامات میں اسکے مرتکب ہوئے ہیں۔ اور مضماد کذب میں مسئلہ کذاب سے بھی سبقت لیگئے ہیں۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا۔

قول مصنف تحفہ نیز یہ لوگ حکم کرتے ہیں۔ کہ سفر تجارت میں نماز کو تمام کریں۔ یعنی پوری پڑھیں۔ مگر روزے کو نہیں (یعنی اسکے رکھنے کا حکم نہیں دیتے۔ اور افطار کرتے ہیں) حالانکہ شریعت میں کچھ فرق نہیں ہے۔ وقد نص علی الفرق ابن ادریس وابن المعلم والطوسی وغیرهم (اور ابن ادریس ابن معلم اور طوسی وغیرہم نے انکے فرق پر نص کیا ہے) حالانکہ آئمہ سے بھی فرق نہونیکے بارے میں روایات انکی کتب صحیحہ میں موجود

مصنف کا کذب صریح

httP://kuleed.googlepages.com

ہیں۔ روی معاویۃ بن وھب عن ابی عبد اللہ علیہ السلام انہ قال اذا قصرت افطرت و اذا افطرت قصرت (معاویہ بن وہب نے حضرت صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے۔ کہ فرمایا جب تو قصر کرے۔ تو افطار کرے۔ اور جب افطار کرے۔ تو قصر کرے)

جواب باصواب

امامیہ کے نزدیک مذہب مختار اور مفتیٰ بہ یہ ہے۔ کہ روزہ اور نماز میں اس باب میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اور جو قول مصنف نے ذکر کیا ہے۔ وہ ضعیف اور شاذ ہے۔ اسکی بنا پر فرقہ حقہ پر اعتراض عاید نہیں ہو سکتا امامیہ کے علمائے محققین نے خود اس قول پر اعتراض فرمایا ہے۔ مدارک میں مرقوم ہے والاصح الحاق صید التجارۃ بہما اختارہ المرتضیٰ وجماعۃ للاباحۃ بل قد یکون راجحا والقول بان من ھذا شانہ یقصر صومہ ویتم الصلوۃ للشیخ فی النھایۃ والمبسوط واتباعہ قال فی المعتبر ونحن نطالب بدلالۃ الفرق ونقول ان کان مباحا قصر وان لم یکن اتم فیھما انتہیٰ۔ (اور اصح قول یہ ہے کہ صید تجارت اس سے ملحق ہے۔ جبکہ سید مرتضیٰ اور ایک جماعت نے اباحت کیلئے اسکو اختیار کیا ہے۔ بلکہ بعض دفعہ راجح ہوتا ہے اور یہ قول کہ جس شخص کی یہ حالت ہو۔ وہ روزے کو قصر کرے۔ اور نماز کو تمام۔ شیخ کا ہے۔ نہایہ اور مبسوط میں اور اسکے پیروں کا قول ہے معتبر میں فرمایا ہے۔ اور ہم فرق پر دلیل کا مطالبہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ اگر سفر مباح ہے دونوں میں قصر ہوگا۔ اور اگر مباح نہیں۔ تو دونوں میں اتمام)

شرح لمعہ میں ارشاد فرمایا ہے۔ کلما قصرت الصلوۃ قصرت الصوم للروایۃ۔ وفرق بعض الاصحاب فی بعض المواد ضعیف شاذ (جب نماز قصر ہوگی۔ روزہ بھی قصر ہوگا۔ بموجب روایت صحیح۔ اور ہمارے بعض اصحاب نے جو بعض مقامات میں ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ وہ ضعیف اور شاذ ہے) دوسرے یہ بات ہے۔ کہ مصنف نے اس قول کے قائل کے مذہب کی تقریر میں یہانتک خبط کیا ہے۔ کہ تحریف کر دی ہے۔ کیونکہ اس قول کے قائل کا مذہب صید تجارت میں فرق کرنا ہے۔ نہ کہ سفر تجارت میں۔ جیسا کہ کتب فقہیہ امامیہ میں مذکور ہے۔ اور صاحب مدارک کے کلام میں جو پہلے نقل کیا گیا۔ واضح ہو گیا ہے۔ کہ مطلقاً سفر تجارت میں نہیں۔ اور یہ بات قواعد اسلام کے بھی مخالف نہیں ہے۔ اور اسکا استنباط۔ قوانین شرع سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قول شیخ کا ناصر و مددگار یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ صید تجارت کے طالب کیلئے اباحتِ افطار کی علت موثرہ یعنی پیاس کا غالب ہونا اور قویٰ کا ضعیف ہونا متحقق اور ثابت ہے۔ برعکس اسکے قصر نماز کی علت موثرہ کا تحقق

قصر و افطار کے احکام

صفحہ ۱۲۲

Presented by www.ziaraat.com

httP://kuleed.googlepages.com

مخفی اور پوشیدہ ہے۔

وجہ چہارم۔ یہ کہ معاویہ بن وہب کی حدیث کیساتھ اس قول کی منافات اسوقت ثابت ہو سکتی ہے جبکہ لفظ اِذَا سے عمومیت مستفاد ہو۔ اور ایسا ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ لفظ اِذَا یہی فائدہ دیتا ہے۔ کہ جزائی الجملہ شرط کے پیچھے آئے۔ اور ہر وقت اس کا شرط کے بعد آنا لازم نہیں ہے۔ چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے۔ کلمۃ اِذَا وکلمۃ اِن لا یفید الا کون الشرط مستعقباً للجزاء فاما کونہ مستعقبا لذلک الجزاء فی جمیع الاوقات فغیر لازم … الخ وسنقل بتمامہ بعد ھذا فانتظرہ (کلمہ اذا اور کلمہ ان کا یہ فائدہ ہے۔ کہ شرط کے بعد ایک جزا ضرور آتی ہے لیکن اس جزا کا تمام اوقات میں شرط کے پیچھے آنا لازم نہیں ہے الخ اور ہم عنقریب اس قول کو پورا نقل کرینگے۔ منتظر رہو) اور علمائے میزان نے بھی اس بات پر نص فرمایا ہے۔ کہ اذا ایک لفظ ہے۔ جو اہمال کا فائدہ دیتا ہے۔

وجہ پنجم۔ یہ کہ مصنف نے جو فرمایا ہے "کہ شریعت میں کچھ فرق نہیں ہے" اگر اس سے یہ مراد ہے کہ صید تجارت کے طالب کے باب میں فرق نہیں ہے تو یہی تو اول بحث ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے۔ کہ مسافر کی صوم و صلوٰۃ میں مطلقاً کچھ فرق نہیں۔ تو یہ غیر مسلم ہے۔ کیونکہ مذہب حنفیہ میں بھی صوم و صلوٰۃ کے بارے میں فرق واضح ہے۔ سفر میں قصر صلوٰۃ حنفیہ کے نزدیک عزیمت ہے اور اتمام جائز نہیں۔ اور افطار سفر میں رخصت ہے۔ اور صوم عزیمت۔ شیخ عبد الحق دہلوی نے ترجمہ مشکوٰۃ میں فرمایا ہے "اگر کہا جائے۔ کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے روزہ کو ساقط کیا ہے۔ اور افطار کے ساتھ تخفیف فرمائی ہے۔ وہاں روزہ کو کیوں جائز رکھتے ہیں۔ اور عزیمت شمار کرتے ہیں۔ اور افطار کو محض رخصت سمجھتے ہیں۔ جس طرح یہاں چار رکعت ادا کرنا جرأت اور اپنے اوپر سختی کرنا ہے۔ وہاں روزہ رکھنا بھی ایسا ہی ہے پس مسافر کے روزے اور اسکی نماز میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب یہ ہے۔ جس طرح کہ افطار میں آسانی ہے۔ اور مسلمانوں کے ہمراہ روزہ رکھنے میں بھی آسانی ہے۔ اور رمضان سے باہر دوسرے وقت میں تنہا روزہ رکھنا سخت دشوار گزرتا ہے لیکن نماز کے باب میں قصر ہی میں آسانی مقرر اور متعین ہے۔ فافہم۔ انتہیٰ۔

قول مصنفِ تحفہ نیز کہتے ہیں۔ اگر وہ شخص جس کا سفر اس کے قیام سے زیادہ تر ہو۔ مثلاً مکاری اور ملاح اور وہ تاجر جو تلاش میں جنگلوں اور بازاروں میں پھرتا ہے۔ سفر میں دن کی نمازوں کو قصر کریگا۔ اور رات کی نمازوں کو اتمام یعنی

لفظ اذا کی تشریح

صوم و نماز اور افطار میں فرق

صفحہ ۱۲۳

Presented by www.ziaraat.com

پورا کریگا۔ اگرچہ پانچ روز سفر میں اقامت بھی کرے۔ نص علیہ القاضی ابن البراج وابن الزہرۃ وابوجعفر الطوسی فی النہایۃ والمبسوط (قاضی ابن البراج۔ ابن زہرہ اور ابو جعفر طوسی نے کتاب نہایۃ اور مبسوط میں اس پر نص کیا ہے) حالانکہ انکے نزدیک آئمہ سے اس حکم کے خلاف روایات پہنچی ہیں اور ان میں دن اور رات میں فرق نہیں کیا۔ روی محمد بن بابویہ فی الصحیح عن احدہما انہ قال المکاری والملاح اذا جد بہما سفر فلیقصرا وروی عبدالملک بن مسلم عن الصادق علیہ السلام نحوہ۔ انتہیٰ۔ (محمد بن بابویہ نے صحیح میں احدہما سے روایت کی ہے۔ کہ حضرتؑ نے فرمایا کہ جب بہ جد سفر کریں۔ تو دونو قصر کریں۔ اور عبدالملک بن مسلم نے حضرت صادق علیہ السلام سے ایسا ہی روایت کیا ہے)

احکام سفر میں اعتراض

جواب باصواب

اس بات کا جاننا ضروری ہے۔ کہ علمائے اسلام کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے۔ کہ قصر سفر میں رخصت ہے۔ یا عزیمت شافعی قول اول کا قائل ہے۔ اور اسکے نزدیک مکلف کو اختیار ہے کہ وہ تمام سفروں میں قصر کرے یا اتمام۔ اور رئیس الفقہا ابوحنیفہ کے نزدیک قصر واجب ہے۔ اور جمہور امامیہ کے نزدیک قصر عزیمت اور واجب ہے۔ شرائع الاسلام میں فرمایا ہے واما التقصیر فانہ عزیمۃ الا ان یکون المسافۃ اربعاً ولم یرد الرجوع لیومہ علی قول (قصر کرنا عزیمت ہے۔ لیکن اگر مسافت چار فرسخ ہو۔ اور اسی روز واپسی کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔ تو ایک قول کیموافق قصر واجب نہیں) مدارک میں فرمایا ہے اما القصر فی السفر فھو عزیمۃ اذا کان مسیرۃ یوم او ثمانیۃ فراسخ فھو اجماعی منصوص من عدۃ روایات لقولہ علیہ السلام فی صحیحۃ زرارہ والحلبی فصار التقصیر فی السفر واجباً کوجوب الاتمام فی الحضر وفی صحیحۃ علی بن یقطین یجب التقصیر اذا کان مسیرۃ یوم الی غیر ذلک من الاخبار الکثیرۃ (قصر سفر میں واجب ہے۔ جبکہ سفر ایکدن کا رستہ یا آٹھ فرسخ ہو پس وہ اجماعی ہے۔ اور اس پر روایات کثیرہ میں نص وارد ہوا ہے۔ جو صحیحہ زرارہ و حلبی میں امام علیہ السلام سے مروی ہیں پس قصر سفر میں اسی طرح واجب ہے۔ جس طرح اتمام حضر میں۔ اور صحیحہ علی بن یقطین میں ہے۔ کہ جب سفر ایکدن کی راہ کے برابر ہو۔ تو تقصیر واجب ہے۔ وغیرہ وغیرہ اخبار کثیرہ) لیکن اسمیں چند شرطیں ہیں۔ جو کتب فقہیہ میں بہ تفصیل تمام مذکور ہیں۔ مثلاً مسافت کا قصد کرنا۔ حد ترخص پر پہنچنا یعنی قیام کیجگہ سے اتنی دور نکل جائے کہ شہر کی اذان نہ سنے۔ اور دیواروں کو تمیز نکر سکے اور سفر معصیت کا نہ ہونا۔ اور سفر کا تمام وقت نماز کو گھیرنا۔ اور کثیر السفر نہ ہونا جیسے مکاری اور

قصر کے بعض احکام